[۲]

الکلمات المضنونة

تصحيح و تحقيق

مهدى حاجيان

بسم الله الرحمن الرحیم

مقدمهٔ محقّق

ملّا محسن فیض کاشانی از بزرگترین علمای شیعی و اندیشمندان ایرانی است که در موضوعات مختلف علمی نظیر فقه، اصول، حدیث، حکمت، عرفان و اخلاق آثار ارزشمندی را از خود به جاگذاشته است.

این مجموعه از آثار فیض که اینک برای اولین بار به زیور طبع آراسته می‌شود و تقدیم خوانندگان عزیز می‌گردد، شامل سه رساله به شرح ذیل است:

۱ ـ الکلمات المضنونة.

۲ ـ اللبّ في حدوث العالم.

۳ ـ اللباب في علم الله تعالی.

الف ـ الکلمات المضنونة: کتاب المحجّة البیضاء که پیرایش کتاب احیاء علوم الدین غزالی است از جمله کتب ارزشمند فیض است. گر چه کتب فیض مملوّ از نکات فراوان علمی واخلاقی است، امّا فیض به جهت اهمیت برخی قسمتها، آنها را به صورت کتب مستقلی نیز درآورده است.

کتاب حاضر (الکلمات المضنونة) در واقع فراهم آمده از بخشهای مختلفی از بخش «توحید و توکل» و نیز «صبر و شکر» کتاب المحجة البیضاء است که البته در آنها تغییراتی نیز داده که در پاورقی به آنها اشاره شده است. فصل پایانی کتاب نیز، شامل دو فراز از کلمات صدرالمتألهین شیرازی (استاد فیض)، در اسفار و شواهد الربوبیة تألیف یافته که آیات و روایاتی نیز به آن

افزوده شده است.

ب ـ اللبّ في حدوث العالم: این رساله از رسالات فلسفی ملّا محسن فیض کاشانی است که در آن مشی کلامی و اخباری نداشته و در راستا و چارچوب حکمای اسلامی گام برداشته است. در این رساله، فیض حدوث عالم را به معنای ذاتی که دیدگاه حکمای اسلامی است گرفته و زمان موهوم اهل کلام را وهمی پنداشته که از سوء فهم ایشان نشأت یافته است که در آن از جهات مختلف تناقض وجود دارد (تمهید ۱).

از نظر فیض، افتقار عالم به صانع به جهت فاصلهٔ زمانی بین خالق و مخلوق نیست، تا با نفی حدوث زمانی، عدم احتیاج عالم نتیجه گرفته شود؛ بلکه تعطیل جود و بخشش مفیض مطلق غیر جایز و محال است. و قائلان به حدوث زمانی در واقع همان سخن اهل یهود را می‌زنند که: «يَدُ اللّهِ مَغْلُولَةٌ»[1] (اصل ۳).

یکی از نکات قابل توجه در این رساله آن است که: فیض بر خلاف سایر نوشته‌هایش جانب نظر خاص استاد خود صدر المتألهین شیرازی را گرفته، و ارتباط بین متحرّك و ثابت و طبیعت و ماورای طبیعت را بر اساس حرکت جوهری تبیین می‌نماید، هر چند که نامی از این اصطلاح نمی‌برد (وصل ۱۱).

فیض مقصود آیات و روایات از حدوث را نیز حدوث ذاتی دانسته و استدلال می‌کند که در هیچ کجا ائمهٔ اطهار علیهم السلام وقتی در مورد حدوث مورد سؤال قرار گرفته‌اند، به فاصلهٔ زمانی خدا با مخلوقاتش اشاره نکرده‌اند؛ بلکه صرفاً به حدوث و صانع استدلال نموده‌اند.

همین موضع‌گیری فیض است که به مذاق برخی خوش نیامده و برخی تعلیقه‌های نوشته شده بر این رساله را به شکل انتقادی و در واقع ردّیه در آورده‌اند.

ج ـ اللباب في علم الله تعالی: مسألهٔ علم الهی و احاطهٔ حضرت حقّ تعالی موضوعی نیست که هیچ یک از فرق و مذاهب اسلامی در آن اختلافی داشته باشند و همه ایمان دارند که هر موجودی در پیشگاه الهی حاضر است. و آنچه بین مذاهب و فرق ایجاد اختلاف کرده، بحث

---

۱ ـ المائدة: ۶۴.

در باب کیفیّت و چگونگی علم الهی است.

آیا علم خداوند سبحان به اشیاء و موجودات مادی تعلّق می‌پذیرد و اگر می‌پذیرد آیا با تغییر و زوال آنها علم الهی نیز تغییر می کند؟ آیا خداوند موجودات را قبل از آفرینش می‌شناخت؟ کیفیّت این دانستن چیست و آیا قبل از اینکه چیزی پدید آید شناخت آن معنا دارد؟

اینها سؤالاتی است که در اندیشه اسلامی مطرح گردیده و هر فرقه و نحله‌ای جوابی متناسب با دیدگاه خود به آن داده است.

حکمای اسلامی نیز دیدگاه ویژه خود را در این زمینه بیان داشته‌اند که فیض در این رساله به تبیین آن پرداخته و از آن دفاع می‌نماید. به تعبیر خود فیض، به گونه‌ای که هم وحدت و بساطت مطلق الهی را مخدوش نسازد و هم با نصوص دینی و قرآنی موافقت کامل داشته باشد. و شکّ و تردید و مناقشات مخالفین نیز در بنیاد آن تزلزلی وارد نسازد.

فیض مسألهٔ علم الهی را بر اساس اصولی چند از فلسفه اسلامی استوار نموده است. بر اساس حکمت اسلامی، نظام علّی عالم از ذات الهی نشأت یافته و کثرت آن آسیبی به وحدت و بساطت حقیقی ذات الهی وارد نمی‌سازد. نیز ثابت شده که خداوند عالم به ذات خود در مرتبه ذات خود بوده و مسلّم است که علم تامّ به فاعل بما هو فاعل از علم به مفعول تفکیک نمی‌پذیرد. صفات الهی نیز عین ذات الهی بوده و تنها در مقام مفهوم متغایر از آن می‌باشد و چون حق تعالی به ذات خویش واقف و عالم است به معلولات خود نیز علم خواهد داشت.

نکتهٔ مهم این استدلال آن است که: چون علم به ذات عین ذات حق تعالی است، وجود ما سوای حق تعالی نیز عین معلوم بودن آنها نزد ذات الهی خواهد بود.

به عبارت دیگر، علم واجب به ما سوای خود، عین ذات آن موجودات و معلولهاست، نه صورت حاصله از آن موجودات. (فصل ۴)

این خلاصه‌ای است از نظر شیخ اشراق که توسط خواجه نصیرالدین طوسی ﷺ دوباره

تقریر شد[1] و مورد پسند مرحوم فیض کاشانی قرار گرفته. و در این رساله منعکس شده است. البته مرحوم فیض در این رساله، نگاهی نیز به کتب استاد خود صدر المتألهین شیرازی دارد، مخصوصاً که قسمتهایی از رساله از کتاب المبدأ و المعاد ملاصدرا اقتباس شده است[2]. امّا مانند سایر نوشته‌های فیض اثری از نام و نظریهٔ خاص استاد منعکس نمی‌شود، حتّی در ادامهٔ فقرهٔ مقتبس از کتاب المبدأ و المعاد صدر المتألهین به نقد نظریهٔ شیخ اشراق می‌پردازد[3]. امّا فیض از کنار آن می‌گذرد و به نظریهٔ شیخ اشراق پایبند می‌ماند.

فیض به برخی ویژگیهای دیگر علم الهی می‌پردازد، و علم الهی صفت نفسی ازلی است، همان طور که علم حق تعالی به ذات خود نیز صفت ازلی است، پس هیچ تعدّدی در علم به ذات و علم به مخلوقات قابل تصور نیست و هیچ تعدّد و انفکاکی در آن راه ندارد. علم حق تعالی به مخلوقات از آنها حاصل نشده، تا موجب شود علم الهی مستفاد از غیر باشد (فصل ۴)؛ بلکه اشیاء به نفس ذاتشان نزد ذات الهی حاضرند، بدون اینکه این حضور، کثرتی در ذات الهی پدید آورد، زیرا که کثرت آنها از نوع کثرتی است که با وحدت در مقام ذات الهی منافات ندارد. (وصل ۶)

علم حق تعالی نظیر معلومات انسانها نیست و چگونه شبیه معلومات ما باشد، حال آنکه او خالق و موجد آنهاست و ما چنین نسبتی با پدیده‌های جهان نداریم، پس اشیاء دارای دو گونه‌اند:

گونه‌ای به سوی خدا که از این نظر وحدانی، ازلی و غیر متغیّر و حاضر نزد اویند. و گونه‌ای دیگر به سوی ما که از این وجه متفرّق، متکثّر و متغیّر؛ و خلاصه وجودی متناسب با ذات ما دارند: «فللأشیاء وجهان: وجه إلی الحقّ سبحانه وهي من هذا الوجه حاصل له، متحقّق عنده، حاضر لدیه في الأزل حصولاً جمعیاً وحدانیاً غیر متکثّر ولا متغیّر باق. وبالجملة علی ما یناسب ذاته سبحانه وصفاته وأفعاله. ووجه آخر إلینا وهي من هذا

۱- شرح الإشارات والتنبیهات (نمط ۷، فصل ۱۷)، ج ۳، ص ۲۸۵.

۲- همین رساله، اصل ۹.

۳- المبدأ والمعاد (فصل في علمه تعالی)، ص ۱۱۵.

الوجه لم تحصل ولم تتحقّق ولم توجد إلّا فيها لا يزال وجوداً متفرّقاً متكثّراً متغيّراً نافداً. وبالجملة على ما يناسب ذواتنا، فالوجود واحد والوجه إثنان».

فیض آیهٔ شریفهٔ: «مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ»[1] را بیانگر همین حقیقت می‌داند. ولذا معتقد است هیچ ذره‌ای، چه کوچک و چه بزرگ از علم الهی مخفی و پوشیده نیست (فصل ۷).

فیض در خصوص این اشکال که مناط علم در نزد حکما تجرّد موضوع است و اشیای مادّی چنین نبوده. و لذا متعلق علم واقع نمی‌شوند معتقد است این مناط در مورد علّت موجدهٔ اشیاء صادق نبوده، و هیچ چیز نمی‌تواند حجاب بین علّت ومعلول واقع شود. فیض برای اقناع بیشتر مخاطب از کتاب المبدأ و المعاد صدر المتألهین برای آن استشهاد می‌آورد (اصل ۹).

همچنین همهٔ موجودات از ازل به وجودی جمعی نزد حق تعالی موجودند؛ و لذا علم الهی به آنها از ازل هیچ محذوری را در پی ندارد و موجب کثرت در ذات الهی نیز نمی‌شود (اصل ۱۰). و نسبت حق تعالی با موجودات تغییر نمی‌کند، تا مستلزم تغییری در ذات الهی باشد. بلکه «المكان و المكانيات بأسرها بالنسبة إلى الله تعالى كنقطة واحدة في معيّة الوجود» (وصل ۱۱). و انسان ناتوان از فهم و تصوّر این حقیقت را بر مثال مورچه‌ای می‌داند که به دلیل کوچکی دایرهٔ دید ناتوان از مشاهدهٔ کاغذی است که بر آن گام می‌نهد و فزون از قدمی که بر می‌دارد نمی‌بیند (وصل ۱۲) در حالی که همه هستی در مقابل وجود نامتناهی حضرت حق حاضر است: «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ»[2] (وصل ۱۳).

ملّا محسن فیض کاشانی تمام این مباحث را برگرفته ومنطبق با آیات وروایات دانسته وهیچ تنافی بین آن وداده‌های وحیانی نمی‌بیند. ولذا در آخرین فصل رساله روایات واحادیث متعدّدی را که گویای منطق وحی و اسلام است، در تبیین کیفیت علم الهی

---

۱ ـ النحل: ۹۶.

۲ ـ البقرة: ۲۵۵.

می‌آورد. (وصل ۱۵)

شیوهٔ تصحیح

برای تصحیح این سه رساله از نسخه‌های خطّی به شرح ذیل استفاده شده است:

الف ـ الكلمات المضنونة:

۱ ـ نسخهٔ خطّی متعلّق به کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، به شمارهٔ «۲۸۲۵/۱» که به عنوان نسخهٔ اصلی در نظر گرفته شده، و مشتمل بر ۵۲ صفحه و در سال ۱۲۹۴ ق از روی نسخهٔ اصل (بنا بر اعتقاد فهرست نویس دانشگاه تهران) کتابت شده است.

۲ ـ نسخهٔ خطّی متعلق به کتابخانهٔ مدرسهٔ عالی شهید مطهری، به شمارهٔ «۵۷۰۶/۳»، مشتمل بر ۸۲ صفحه و در سال ۱۳۰۱ ق از روی نسخهٔ اصل (بنا بر آنچه در پایان رساله آمده) استنساخ شده است.

ب ـ اللبّ في حدوث العالم:

۱ ـ نسخه خطّی کتابخانهٔ آیت الله مرعشی ﷺ، به شمارهٔ «۹۳۵/۳».

۲ ـ نسخهٔ خطّی کتابخانهٔ آستان قدس رضوی، به شمارهٔ «۵۰۸» (شمارهٔ ۵۹۰۰ جدید). این نسخه دارای حواشی است که در پانوشت آورده‌ایم. تاریخ استنساخ این نسخه سال ۱۲۶۶ ق است.

۳ ـ نسخهٔ خطّی کتابخانهٔ ملّی به شمارهٔ «۱۵۳۹».

ج ـ اللباب في علم الله تعالى

۱ ـ نسخهٔ خطّی کتابخانهٔ آیت الله مرعشی ﷺ، به شمارهٔ «۹۳۵/۲». این نسخه دارای حاشیه‌هایی است که حواشی آن از شرح اصول کافی ملاصدرای شیرازی است، اقتباس شده است.

۲ ـ نسخهٔ خطّی کتابخانهٔ آیت الله مرعشی ﷺ، به شمارهٔ «۱۴۳۰/۷».

در پایان بر خود لازم می‌دانم مراتب تشکّر و امتنان خود را از مسؤولین محترم کنگرهٔ

ملّا محسن فیض کاشانی ﷺ، به ویژه حضرت آیت‌الله امامی کاشانی ـ حفظه الله تعالی ـ و نیز جناب دکتر ابوالقاسم نقیبی (معاونت پژوهشی مدرسهٔ عالی شهید مطهری) ابراز نمایم.

مهدی حاجیان

بهار ۱۳۸۷

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد الله الواحد الاحد القهار والصلوة على نبيه المصطفى
المختار وآله الاطهار الاخيار اما بعد فيقول الفقير
بنفسه الغني بالله محسن بن مرتضى ايده الله هذه وجوه
غرائب واسرار في الإشارة الى تحقيق التوحيد ومراتبه
رقمتها من كلام بعض اهل المعرفة بالله بعد اصلاح
عبارات عمدة كاشفين شأنه وتغيير دون مقصده
ومعناه وهي كلمات يستقل بتضمينها كامل النفس لئلا
يظن بها بعض النفس ومن الله التأييد فصل اعلم
ان التوحيد هو البحر الخضم الذي لا ساحل له وله
اربع مراتب وهو منقسم الى لب ولب اللب والى
قشر وقشر القشر ولنمثل ذلك تقريبا الى الافهام
الضعيفة بالجوز في قشرته العليا فان له قشرتين

صفحهٔ اول الکلمات المخزونة، نسخهٔ خطی دانشگاه تهران، شماره ۲۸۲۵/۱

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الواحد الاحد القهار والصلوة و

السلام على نبيه المصطفى المختار وآله الاعلام

الاخيار اما بعد فيقول المغلوب نفسه

القائم بالله محسن بن مرتضى ايده الله هذه رموز

عرفانية واشارات فرقانية الى تحقيق التوحيد

ومراتبه وتوضيحها من كلام بعض اهل المعرفة بالله

بعبارة اصطلاح هذه الفئة قدس سره كانت في بيانه

تقريبه دون مقصده ومعناه وهي كلمات ينبغي

ان نضن بها كل الضن لئلا ينطق بها بعض

الجهال نطق ومن الله التأييد فصل اعلم

ان التوحيد هو البحر الخضم الذي لا ساحل

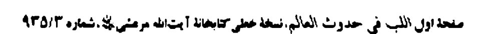
له وله اربع مراتب وهو منقسم الى لب

اللب والى قشر وقشر القشر ولنمثل ذلك

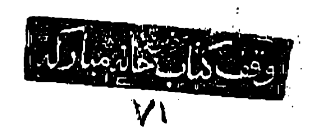
تقريبا

صفحهٔ اول الكلمات المكنونة، نسخهٔ خطی مدرسه عالی شهید مطهری ﷺ، شماره ۵۷۰۶/۳

بسم الله الرحمن الرحيم



صفحهٔ اول اللب في حدوث العالم. نسخهٔ خطی کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی ره. شماره ۹۳۵/۳



بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

صفحهٔ اول اللب في حدوث العالم، نسخهٔ خطی آستان قدس رضوی، شماره ۵۰۸

بسم الله الرحمن الرحيم

صفحهٔ اول اللب في حدوث العالم. نسخهٔ خطی کتابخانهٔ ملی، شماره ۱۵۳۹

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین



صفحهٔ اول اللباب في علم الله تعالی، نسخهٔ خطی کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی ره، شماره ۹۳۵/۲

بسم الله الرحمن الرحیم

صفحهٔ اول اللباب في علم الله تعالی، نسخهٔ خطی کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی ﷺ، شماره ۱۳۳۰/۲

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواحد الأحد القهّار، والصلاة والسّلام على نبيّه المصطفى المختار وآله الأطهار الأخيار.

أمّا بعد، فيقول الفاني بنفسه القائم بالله محسن بن مرتضى ـ أيّده الله ـ: هذه أمور عرفانيّة وإشارات فرقانيّة إلى تحقيق التوحيد ومراتبه، نوعيها[1] من كلام بعض أهل المعرفة بالله[2] بعد إصلاح حدسات يسيرة كانت في بنانه وتقريره دون مقصده ومعناه، وهي كلمات ينبغي أن يضنّ بها كلّ الضنّ[3] لئلّا يظنّ بها بعض الظنّ، ومن الله التأييد.

[١] وصل[4]

اعلم، أنّ التوحيد هو البحر الخِضَمّ[5] الذي لا ساحل له، وله أربع مراتب، وهو منقسم إلى لبّ ولبّ اللبّ وإلى قشر وقشر القشر ولنمثّل ذلك تقريباً إلى الأفهام الضعيفة بالجوز في قشرته العليا، فإنّ له قشرتين وله لبّ وللبّ دهن وهو لبّ اللبّ.

فالمرتبة الأولى من التوحيد أن يقول الإنسان باللسان «لا إله إلّا الله» وقلبه غافل عنه أو منكر له كتوحيد المنافقين، والثانية أن يصدّق بمعنى اللفظ قلبه كما صدّق به عموم المسلمين وهو اعتقاد[6]، والثالثة أن يشاهد ذلك ببصيرة قلبه[7] بواسطة نور الحقّ وهو مقام المقرّبين وذلك بأن يرى أشياء كثيرة لكن يراها[8] صادرة عن الواحد القهّار، والرابعة أن لا يرى في

---

١ ـ الوعي: حفظ القلب الشيء؛ أوعى الكلام أو ال[illegible]ظه وجمعه.

٢ ـ يعني به أباحامد محمّد بن محمّد الغزالي، صاحب إحياء [illegible] الدين كما مرّ في المقدّمة والفيض؛ اختار من المحجّة البيضاء في تهذيب الإحياء نصوصاً مع تغيير وتكميل وألّف هذا الكتاب.

٣ ـ الضَّنَّة والضَّنّ والمَضَنّة والمَضِنّة، كلّ ذلك من الإمساك والبخل.

٤ ـ هذه الفقرة جاءت في كتاب التوحيد والتوكل من ربع المنجيات من المحجّة، ج ٧، ص ٣٨٢.

٥ ـ الخِضَمّ: البحر العظيم.

٦ ـ كذا في جلّ النسخ: وفي الإحياء والمحجّة: «اعتقاد العوام» وهذا عندي أصحّ.

٧ ـ في الإحياء: بطريق الكشف.

٨ ـ في المحجّة: على كثرتها.

الوجود إلّا واحداً وهو مشاهدة الصدّيقين ويسميّه أهل المعرفة الفناء في التوحيد، لأنّه من حيث لا يرى إلّا واحداً، فلا يرى نفسه أيضاً وإذا لم ير نفسه لكونه مستغرقاً بالواحد[١] كان فانياً من نفسه في توحيده، بمعنى أنّه فني من رؤية نفسه.

فالأوّل: موحّد بمجرّد اللسان ويعصم ذلك صاحبه في الدنيا من السيف والسنان[٢].

والثاني: موحّد بمعنى أنّه معتقد بقلبه[٣]، خال من التكذيب بما انعقد عليه قلبه وهو عقدة على القلب ليس فيه انشراح وانفتاح. ولكنّه يحفظ صاحبه من العذاب في الآخرة إن توفّي عليها ولم يضعّف بالمعاصي عقدتها. ولهذا العقد حيل يقصد بها تضعيفه وتحليله تسمّى بدعة، وله حيل يقصد بها رفع حيلة التحليل والتضعيف. ويقصد بها أيضاً إحكام هذه العقدة وشدّها على القلب ويسمّى كلاماً، والعارف بها يسمّى متكلّماً. وهو في مقابلة المبتدع، ومقصده دفع المبتدع من تحليل هذه العقدة من قلوب العوام. وقد يخصّ المتكلّم باسم الموحّد من حيث أنّه يحمي[٤] بكلامه مفهوم لفظ التوحيد على قلوب العوام، حتّى لا تنحلّ عقدته.

والثالث: موحّد بمعنى أنّه لم يشاهد إلّا فاعلاً واحداً إذ انكشف له الحقّ كما هو عليه لا أنّه كلّف قلبه أن يعتقد على مفهوم اللفظ، فإنّ ذلك رتبة العوام والمتكلّمين. إذ لم يفارق المتكلّم العامي في الاعتقاد بل في صنعه تلفيق الكلام الّذي به يدفع حيل المبتدع في تحليل هذه العقدة.

والرابع: موحّد بمعنى أنّه لم يحضر في شهوده غير الواحد، فلا يرى الكلّ من حيث إنّه كثير، بل من حيث إنّه واحد، وهذه هي الغاية القصوى في التوحيد.

فالأوّل كالقشرة العليا من الجوزة، والثاني كالقشرة السفلى، والثالث كاللبّ، والرابع كالدهن المستخرج من اللبّ. وكما أنّ القشرة العليا لا خير فيها، بل إن أكلت فهي مرّ المذاق وإن نظر إلى باطنها، فهو كريه المنظر. وإن اتّخذت حطباً أطفأت النار وأكثر الدخان، وإن تركت

---

١ ـ في المحجّة: بالتوحيد.

٢ ـ السنان: نصل الرمح.

٣ ـ في المحجّة: مفهوم لفظه.

٤ ـ أحمى إحماء الحديد: أسخنه شديداً.

في البيت ضيّقت المكان، فلا تصلح إلّا أن تترك مدّة على الجوز للصوان[١] ثمّ ترمى، فكذلك التوحيد بمجرّد اللسان عديم الجدوى، كثير الضرر، مذموم الظاهر والباطن، لكنّه ينفع مدّة في حفظ القشرة السفلى [إلى وقت الموت، والقشرة السفلى][٢] هي القالب والبدن. وتوحيد المنافق يصون بدنه عن سيف الغزاة، فإنّهم لم يأمروا بشقّ القلوب والسيف إنّما يصيب جسم البدن وهو القشر، وإنّما يتجرّد عنه بالموت، فلا يبقى لتوحيده فائدة بعده. وكما أنّ القشرة السفلى ظاهرة النفع بالإضافة إلى القشرة العليا، فإنّها تصون اللبّ عن الفساد عند الادّخار[٣].

واذا فصلت أمكن أن ينتفع بها حطباً، لكنّه نازلة القدر بالإضافة إلى اللبّ، فكذلك مجرّد الاعتقاد من غير كشف كثير النفع بالإضافة إلى مجرّد نطق اللسان، ناقص القدر بالإضافة إلى الكشف والمشاهدة التي تحصل بانشراح الصدر وانفساحه بإشراق نور الحقّ فيه، إذ ذلك الشرح هو المراد بقوله تعالى: «فَمَن يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَه لِلإِسْلام»[٤]. وبقوله تعالى: «أَفَمَن شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلإِسلامِ فَهُوَ عَلى نورٍ مِن رَبِّه»[٥]، وكما أنّ اللبّ نفيس في نفسه بالإضافة إلى القشر وكأنّه[٦] المقصود ولكنّه لا يخلو عن شوب عصارة بالإضافة إلى الدهن المستخرج منه، فكذلك توحيد الفعل مقصد عالٍ للسالكين ولكنّه لا يخلو عن شوب ملاحظة الغير والالتفات إلى الكثرة بالإضافة إلى من لا يشاهد سوى الواحد الحقّ.

[٢] وصل[٧]

فإن قلت: كيف يتصوّر أن لا يشاهد إلّا واحداً، وهو يشاهد السماء والأرض وسائر الأجسام المحسوسة وهي كثيرة، فكيف يكون الكثير واحداً؟!

---

١ ـ الصِّوان والصُّوان: الوعاء الذي تصان فيه الثياب. وفي المحجّة: للصون.
٢ ـ الزيادة منّا أضفناها من المحجّة والإحياء.
٣ ـ اذّخر وادّخر: بمعنى ذخر.
٤ ـ الأنعام: ١٢٥.
٥ ـ الزمر: ٢٢.
٦ ـ في المحجّة: وكلّه.
٧ ـ راجع: المحجّة، ج ٧، ص ٣٨٢.

فاعلم، أنّ هذا غاية علوم الأسرار[1] التي لا يجوز أن تستطر[2] في كتاب[3]. نعم، ذكر ما يكسر سورة[4] استبعادك ممكن. وهو أن يكون الشيء قد يكون كثيراً بنوع مشاهدة واعتبار، ويكون واحداً بنوع آخر من المشاهدة والاعتبار. وهذا كما أنّ الانسان كثير، إن التفت إلى روحه وجسده وأطرافه وعروقه وعظامه وأحشائه. وهو باعتبار آخر ومشاهدة أخرى واحد، إذ تقول: إنّه إنسان واحد؛ وهو بالإضافة إلى الإنسانية واحد، وكم من شخص يشاهد إنساناً ولا يخطر بباله كثرة أمعائه وعروقه وأطرافه وتفصيل روحه وجسده والفرق بينهما، فهو في حالة الاستغراق والاستهتار به[5] مستغرق بواحد ليس فيه تفرّق، فكأنّه في عين الجمع والملتفت إلى الكثرة في تفرقة.

فكذلك كلّ ما في الوجود من الخالق والمخلوق له اعتبارات ومشاهدات كثيرة مختلفة؛ وهو باعتبار واحد من حيث الاعتبارات واحد، وباعتبارات آخر ومشاهدات كثيرة بعضها أشدّ كثرة من بعض. ومثال الإنسان وإن كان لا يطابق الفرض، ولكنّه ينبّه بالجملة على كيفيّة مصير الكثرة في حكم المشاهدة واحداً.

ونستفيد بهذا الكلام ترك الإنكار والجحود لمقام لا تبلغه وتؤمن به إيمان تصديق، فيكون لك من حيث إنّك مؤمن بهذا التصديق[6] نصيب، وإن لم يكن ما آمنت به صفتك[7]. وهذه المشاهدات التي لا يظهر فيها إلّا الواحد الحقّ تارة تدوم وتارة تطرأ كالبرق الخاطف[8] وهو أكثر والدوام نادر عزيز.

---

١ ـ وفيه: هذه غاية علوم المكاشفات وأسرار هذا العلم.

٢ ـ اسطر: كتب.

٣ ـ في المحجّة: فقد قال العارفون إفشاء سرّ الربوبيّة كفر ...

٤ ـ السورة: ما طال من البناء إلى جهة السماء.

٥ ـ استهتر فلان: اتبع هواه فلا يبالي بما يفعل؛ واستهتر الرجل بكذا: صار مستهتراً به، أي مولعاً به لا يتحدّث بغيره ولا يفعل غيره.

٦ ـ وفيه: بهذا التوحيد.

٧ ـ المحجّة: + كما أنّك إذا آمنت بالنبوّة وإن لم تكن نبيّاً كان لك نصيب منه بقدر قوّة إيمانك.

٨ ـ خطف البرق البصر: ذهب به.

[٣] وصل[١]

اعلم، أنّه لا يمكن التوكّل على الله في الأمور حقّ التوكّل إلّا بالبلوغ إلى مقام التوحيد الثالث[٢]، إذ بمجرّد التوحيد بالاعتقاد لا يورث حال التوكّل كما ينبغي، فلنذكر منه القدر الذي يرتبط التوكّل به دون تفصيله الذي لا يحتمله أمثال هذا الكتاب.

وحاصله أن ينكشف لك أن لا فاعل إلّا الله، وأنّ كلّ موجود من خلق ورزق وعطاء ومنع وحياة وموت وغنى وفقر إلى غير ذلك ممّا يطلق عليه اسم، فالمتفرّد بإبداعه واختراعه هو الله تعالى لا شريك له فيه.

وإذا انكشف لك هذا لم تنظر إلى غيره، بل كان منه خوفك وإليه رجاؤك وبه ثقتك وعليه اتّكالك، فإنّه الفاعل بالانفراد دون غيره وما سواه مسخّرون لا استقلال لهم بتحريك ذرّة في ملكوت السماوات والأرض.

وإذا انفتح لك أبواب المعارف[٣]، اتّضح لك هذا اتّضاحاً أتمّ من المشاهدة بالبصر، وإنّما يصدّك الشيطان عن هذا التوحيد في مقامين ـ ينبغي به[٤] أن يتطرّق إلى قلبك شائبة الشرك ـ: أحدهما الالتفات إلى اختيار الحيوانات، والثاني الالتفات إلى الجمادات.

أمّا الالتفات إلى الجمادات كاعتمادك إلى المطر في خروج الزرع ونباته ونمائه، وعلى الغيم في نزول المطر، وعلى البرد في اجتماع الغيم، وعلى الريح في استواء السفينة وسيرها. وهذا شرك في التوحيد وجهل بحقائق الأمور، ولذلك قال تعالى: «فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ»[٥].

قيل: معناه أنّهم يقولون: «لولا استواء الريح لما نجونا» ومن انكشف له أمر العالم، كما هو

١ ـ راجع: المحجّة، ج ٧، ص ٣٨٥.
٢ ـ في المحجّة مع تفاوت وزيادة.
٣ ـ وفيه: أبواب المكاشفة.
٤ ـ وفيه: في مقام ينبغي به.
٥ ـ العنكبوت: ٦٥.

عليه علم أنّ الريح هواء والهواء لا يتحرّك بنفسه ما لم يحرّك وكذلك محرّكه. وهكذا إلى أن ينتهي إلى المحرّك الأوّل الذي لا محرّك له، ولا هو متحرّك في نفسه. فالتفات العبد إلى النجاة بالريح يضاهي[1] التفات من أخذ ليجزّ رقبته، فكتب الملك توقيعاً بالعفو عنه وتخليته، فأخذ يشتغل بذكر الحبر والكاغذ والقلم الذي به كتب التوقيع ويقول: لولا القلم لما تخلصت، فيرى نجاته من القلم لا من محرّك القلم وهو غاية الجهل، ومن علم أنّ القلم لا حكم له في نفسه وإنّما هو مسخّر في يد الكاتب لم يلتفت إليه ولم يشكر إلّا الكاتب، بل ربّما يدهشه فرح النجاة وشكر الملك الكاتب عن أن يخطر بباله القلم والحبر والدواة، والشمس والقمر والنجوم والمطر والغيم والأرض وكلّ حيوان وجماد مسخّر في قبضة القدرة كتسخير القلم في يد الكاتب، بل هذا تمثيل في حقّك لاعتقادك أنّ الملك الموقّع هو كاتب التوقيع والحقّ أنّ الله هو الكاتب، كما قال تعالى: «مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى»[2].

فإذا انكشف لك أنّ جميع ما في السماوات والأرض مسخّرات على هذا الوجه انصرف عنك الشيطان خائباً وآيس عن مزج توحيدك بهذا الشرك، فيأتيك في المهلكة الثانية وهي الالتفات إلى اختيار الحيوانات في الأفعال الاختيارية ويقول: كيف ترى الكلّ من الله وهذا الإنسان يعطيك رزقك باختياره؟! فإن شاء أعطاك وإن شاء قطع عنك. وهذا الشخص هو الذي يجزّ رقبتك بسيفه وهو قادر عليك، فإن شاء جزّ رقبتك وإن شاء عفى عنك، فكيف لا تخافه ولا ترجوه وأمرك بيده؟! وأنت تشاهد ذلك ولا تشكّ فيه.

ويقول لك أيضاً: نعم، إن كنت لا ترى القلم لأنّه مسخّر، فكيف لا ترى الكاتب بالقلم وهو مسخّر له؟! وعند هذا زلّ أقدام الأكثر من الناس إلّا عباد الله المخلصين، الذين لا سلطان عليهم للشيطان، فشاهدوا بنور البصائر كون الكاتب مسخّراً مضطرّاً، كما شاهد جميع الضعفاء في ذلك، كغلط النملة[3] مثلاً لو كانت تدبّ[4] على الكاغذ، فرأى رأس القلم يسوّد الكاغذ ولم

---

۱ ـ ضاهى مضاهاة الرجل: شاكله وشابهه.

۲ ـ الأنفال: ۱۷.

۳ ـ في المحجّة: كما شاهد جميع الضعفاء كون القلم مسخّراً، وعرفوا أنّ غلط الضعفاء في ذلك كغلط النملة.

۴ ـ دبّ النمل وغيره من الحيوان على الأرض: مشى على هيئته.

يمتدّ بصره إلى اليد والأصابع فضلاً من صاحب اليد وظنّ أنّ القلم هو المسوّد للبياض وذلك لقصور بصره عن مجاوزة رأس القلم لضيق حدقته. فكذلك من لم ينشرح بنور الله صدره قصرت بصيرته من ملاحظة جبّار السماوات والأرض ومشاهدة كونه قهّاراً وراء الكلّ، فوقف في الطريق على الكاتب وهو جهل محض، بل أرباب القلوب والمشاهدات قد أنطق الله في حقّهم كلّ ذرة في الأرض والسماوات بقدرته التي أنطق بها كلّ شيء، حتّى سمعوا تقديسها وتسبيحها وشهادتها على أنفسها[١] بالعجز بلسان ذلّق[٢] يتكلّم بلا حرف ولا صوت لا يسمعه الذين هم عن السمع لمعزولون[٣].

ولست أعني به السمع الظاهر الذي لا يجاوز الأصوات، فإنّ الجماد[٤] شريك فيه ولا قدر لما شارك فيه البهائم، وإنّما أريد به سمعاً يدرك به كلام ليس بحرف ولا صوت ولا هو عربي ولا عجمي.

[٢] وصل[٥]

فإن قلت: فهذه أعجوبة لا يقبلها العقل فصف لي كيفيّة نطقها وأنّها كيف نطقت وكيف سبّحت وقدّست وكيف شهدت على نفسها بالعجز؟!

فاعلم، أنّ لكلّ ذرة في السماوات والأرض مع أصحاب القلوب مناجاة في السرّ وذلك ممّا لا ينحصر ولا يتناهى، فإنّها كلمات تستمدّ من بحر كلام الله الذي لا نهاية له و: «لَو كانَ البَحرُ مِدَاداً لِكَلِماتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفِدَ كَلِماتُ رَبِّي وَلَوْ جِئنَا بِمِثلِهِ مَدَداً»[٦]. ثمّ إنّها تناجي بأسرار الملك والملكوت وإفشاء السرّ يوم يك صدور الأحرار قبور الأسرار[٧].

---

١ ـ إشارة إلى قوله تعالى: «وَ قَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنا قَالُوا أَنطَقَنَا اللهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيءٍ». [فصّلت: ٢١]

٢ ـ الذَّلْق والذَّلَق والذُّلُق والذُّلْق والذَّلِق والذَّليق: البليغ الفصيح.

٣ ـ إشارة إلى قوله تعالى: «إنَّهم عَنِ السَّمعِ لَمَعزُولُون». [الشعراء: ٢١٢]

٤ ـ في المحجّة: الحمار.

٥ ـ راجع: المحجّة، ج ٧، ص ٣٨٧.

٦ ـ الكهف: ١٠٩.

٧ ـ في المحجّة: وإفشاء السرّ لؤم، بل صدور الأحرار قبور الأسرار.

وهل رأيت قطّ أميناً على أسرار الملك قد يوحي بخفاياه، فنادى على الملأ من الخلق؟! ولو جاز إفشاء كلّ سرّ لما قال النبي ﷺ: «لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً و لبكيتم كثيراً»[۱]، بل كان يذكر ذلك لهم، حتّى يبكوا ولا يضحكوا. ولما نهى عن إفشاء سرّ القدر ولما خصّ أمير المؤمنين ﷺ ببعض الأسرار[۲].

فإذن من حكايات مناجات ذرّات الملك والملكوت لقلوب أرباب المشاهدات مانعان: أحدهما استحالة إفشاء السرّ، والثاني خروج كلماتها عن الحصر والنهاية. ولكنّا في المثال الذي كنّا فيه ـ وهو حركة القلم ـ نحكي عن مناجاتها قدراً يسيراً يفهم به على الإجمال كيفيّة ابتناء التوكّل عليه، ونردّ كلماتها على الحروف والأصوات وإن لم تكن حروفاً وأصواتاً ولكنّ هذه ضرورة التفهيم.

فنقول: قال بعض الناظرين عن مشكاة نور الله تعالى للكاغذ وقد رآه أسود وجهه بالحبر: ما بال وجهك كان أبيض مشرقاً والآن قد ظهر عليه السواد؟! فلِمَ سوّدت وجهك وما السبب فيه؟

فقال الكاغذ: ما أنصفتني في هذه المطالبة، فإنّي ما سوّدت وجهي بنفسي ولكنّ سل الحبر، فإنّه كان مجموعاً في المحبرة التي هي مستقرّه ووطنه، فسافر عن الوطن ونزل بساحتي وسوّد وجهي ظلماً وعدواناً.

فقال: صدقت. فسأل الحبر عن ذلك.

فقال: ما أنصفتني، فإنّي كنت في المحبرة وادعاً ساكناً عازماً عن لا أبرح منها، فأعتدى عليّ القلم بطمعه الفاسد واختطفني[۳] من وطني و أجلاني عن بلدي وفرّق جمعي وبدّدني[۴]، كما تراه على ساحة بيضاء، فالسؤال عليه لا عليّ.

قال: صدقت. ثمّ سأل القلم عن السبب في ظلمه وعدوانه وإخراج الحبر من أوطانه.

---

۱ ـ التوحيد، ص ۳۳۸؛ معاني الأخبار، ص ۳۸؛ الموطأ، ج ۱، ص ۱۸۶؛ المغني، ج ۲، ص ۲۷۸.

۲ ـ في المحجّة: ولما خصّ حذيفة ﷺ ببعض الأسرار.

۳ ـ اختطف الشيء: استلبه، اجتذبه وانتزعه.

۴ ـ بدّد الشيء: فرّقه.

فقال: سل اليد والأصابع، فإنّي كنت قصباً نابتاً على شطّ الأنهار متنزّهاً بين خضرة الأشجار، فجاءتني اليد بسكّين، فنحت[١] عنّي قشري وفرّق عليّ[٢] ثيابي واقتلعتني من أصلي وفصلت بيني وبين أنابيبي، ثم برأتني و شقّت رأسي، ثمّ غمستني في سواد الحبر ومرارته وهو ذا تستخدمني وتمشيني على قمّة[٣] رأسي، فلقد نثرت[٤] الملح على جرحي بسؤالك وعتابك، فتنحّ عنّي وسل من قهرني.

فقال: صدقت. ثمّ سأل اليد عن ظلمها على القلم واستخدامها له وتعدّيها عليه.

فقال اليد: ما أنا إلّا لحم وعظم ودم، وهل رأيت لحماً يظلم أو جسماً يتحرّك بنفسه؟ إنّما أنا مركب مسخّر، ركبني فارس يقال له: القدرة والقوّة، وهي التي تردّدني وتجول بي في نواحي الأرض. أما ترى المدر والحجر والشجر لا يتعدّي شيء منها مكانه ولا يتحرّك بنفسه، إذ لم يركبها مثل هذا الفارس القوي القادر؟! أما ترى أيدي الموتى تساويني في صورة اللحم والعظم والدم، ثمّ لا معاملة بينها وبين القلم! فأنا أيضاً من حيث أنا لا معاملة بيني وبين القلم. فسل القدرة عن شأني، فإنّي مركب أعجزني[٥] من ركبني.

فقال: صدقت. ثمّ سأل القدرة عن شأنها في استعمالها اليد واستخدامها وكثرة ترديدها لها.

فقال: دع عنك لومي ومعاتبتي، فكم من لائم ملوم، وكم من ملوم لا ذنب له، وكيف خفي عليك أمري أو كيف ظننت أنّي ظلمت اليد لمّا ركبتها. ولقد كنت راكباً إيّاها قبل التحريك وما كنت أحرّكها ولا أستسخرها؛ بل كنت نائماً ساكناً، حتّى ظنّ ظانّون بي أنّي ميّت أو معدوم؟! لأنّي ما كنت أتحرّك ولا أحرّك، حتّى جاءني موكّل أزعجني[٦] وأرهقني[٧] إلى ما تراه منّي، فكانت لي قوّة على مساعدته ولم يكن لي قوّة على مخالفته. وهذا الموكّل

١ ـ نحى الشيء: أزاله.
٢ ـ في المحجّة: مزّقت عنّي.
٣ ـ وقمّة كلّ شيء: أعلاه ووسطه.
٤ ـ النثر: رميك الشيء بيدك متفرقاً.
٥ ـ في المحجة: أزعجني.
٦ ـ زعج زعجاً: اقلقه وقلعه من مكانه: طرده.
٧ ـ أرهقه: حمله على ما لا يطيق.

يسمّى الإرادة ولا أعرفه إلّا باسمه وبهجومه وصياله، إذ أزعجني من غمرة[1] النوم وأرهقني إلى ما كان لي مندوحة[2] عنه لو خلاّني ورائي.

فقال: صدقت. ثمّ سأل الإرادة: ما الذي حدّاك على هذه القدرة الساكنة المطمئنّة، حتّى صرفتها إلى التحريك وأرهقتها إليه إرهاقاً لم يجد عنه مخلصاً ومناصاً؟

فقالت الإرادة: لا تعجل عليّ، فلعلّ لنا عذراً وأنت تلوم! فإنّي ما انتهضت بنفسي ولكنّي أنهضت وما انبعثت ولكنّي بعثت بحكم قاهر وأمر جازم، فقد كنت ساكنة قبل مجيئه ولكن ورد عليّ من حضرة القلب رسول العلم على لسان العقل بالإشخاص[3] للقدرة، فأشخصتها باضطرار؛ فإنّي مسكين مسخّر تحت قهر العلم والعقل ولا أدري بأيّ جرم وقفت عليه وسخّرت له وألزمت طاعته، لكنّي أدري أنّي في دعة وسكون ما لم يرد عليّ هذا الوارد القاهر وهذا الحاكم العادل أو الظالم. وقد وقفت عليه وقفاً وألزمت طاعته إلزاماً؛ بل لا يبقى لي معه مهما جزم حكمه طاقة في المخالفة، لعمري مادام هو في التردّد على نفسه والتحيّر في حكمه، فأنا ساكنة لكن مع استشعار وانتظار لحكمه، فإذا انجزم حكمه انزعجت بطبع وقهر تحت طاعته وأشخصت القدرة ليقوم بموجب حكمه. فسل العلم عن شأني ودع عنّي عتابك، فإنّي كما قيل:

متى ترحّلت عن قوم وقد قدروا ألّا تفارقهم فالراحلون هم

فقال: صدقت. وأقبل على العلم والعقل والقلب مطالباً ومعاتباً إيّاهم على استنهاض[4] الإرادة وترشيحها لإشخاص القدرة.

فقال العقل له: أمّا أنا، فسراج ما اشتعلت بنفسي ولكنّي أشعلت.

وقال القلب: أمّا أنا، فلوح ما انبسطت بنفسي ولكني بسطت.

وقال العلم: إنّما أنا نقش نقشت في بياض لوح القلب، لمّا أشرق سراج العقل وما انخططت

١ ـ الغمرة: الشدّة.

٢ ـ قالوا لي عن هذا الأمر مندوحة أي متّسع.

٣ ـ أشخص الرجل: أزعجه.

٤ ـ انتهض فلاناً للأمر: أقامه له ... واستنهضه لكذا: أمره بالنهوض له.

بنفسي ولكنّي خططت، فكم كان هذا اللوح قبلي خالياً عنّي، فسل القلم عنّي، فإنّ الخطّ لا يكون إلّا بالقلم.

فعند هذا تنعنع[١] السائل ولم يقنعه جوابه وقال: قد طال تعبي من هذا الطريق وكثر منازلي ولا يزال يحيلني من طمعت في معرفة هذا الأمر منه على غيره، ولكنّي كنت أطيب نفساً بكثرة الترداد[٢] لمّا كنت أسمع [كلاماً] مقبولاً في الفؤاد وعذراً ظاهراً في دفع السؤال، فأمّا قولك: فإنّي خط ونقش وإنّما خطّني قلم، فلست أفهمه؛ فإنّي لا أعلم قلماً إلّا من القصب ولا لوحاً إلّا من الحديد أو الخشب ولا خطّاً إلّا بالحبر ولا سراجاً إلّا من النار، وإنّي أسمع في هذا المنزل حديث اللوح والسراج والخطّ والقلم ولا أشاهد من ذلك شيئاً، أسمع جعجعة ولا أرى طحناً[٣].

فقال له العلم: صدقت فيما قلت، فبضاعتك مزجاة وزادك قليل ومركبك ضعيف والمهالك في الطريق الذي توجّهت إليه كثيرة، فالصواب لك أن تنصرف وتدع ما أنت فيه، فما هذا بغيتك[٤]، فادرج[٥] عنه «فكلّ ميسّر لما خلق له»[٦] وإن كنت راغباً في استتمام الطريق إلى المقصود فألق سمعك وأنت شهيد[٧].

واعلم، أنّ العوالم في طريقك هذا ثلاثة: عالم الملك والشهادة أوّلها، ولقد كان الكاغذ والحبر والقلم واليد من هذا العالم وقد جاوزت تلك المنازل على سهولة؛ والثاني عالم الملكوت الأعلى وهو ورائي، فإذا جاوزتني انتهيت إلى منازله وفيها المهامة[٨] الفسيحة[٩]

١ ـ تعنع لسان فلان: كان فيه تعتعة، أي رتّة وهي العجمة. وفي المحجّة: تتعتع.
٢ ـ ردّه عن وجهه ردّاً ومردّاً وتردداداً: صرفه.
٣ ـ أسمع جعجعة ولا أرى طحناً: أي أسمع جلبة ولا أرى عملاً، يضرب للجبان يوعد ولا يوقع وللبخيل يعد ولا ينجز.
٤ ـ البُغية والبِغية والبِغيّة والبغا: ما يرغب فيه ويطلب. وفي المحجّة: بعشّك، والعشّ هو موضع الطائر.
٥ ـ درج دروجاً ودرجاناً الشيخ أو الصبي: مشى.
٦ ـ إشارة إلى قول النبي ﷺ: «إعملوا فكلّ ميسّر لما خلق الله». [التوحيد، ص ٣٥٦]
٧ ـ إشارة إلى قوله تعالى: «إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ». [ق: ٣٧]
٨ ـ وأرض مهامة: بعيدة.
٩ ـ وبلد فسيح ومفازة فسيحة، أي واسع.

والجبال الشاهقة والبحار المغرقة ولا أدري كيف تسلم فيها؛ والثالث عالم الملكوت الأسفل[۱] وهو بين عالم الملك وعالم الملكوت ولقد قطعت منها ثلاثة منازل، إذ في أوائلها منزل القدرة والإرادة والعلم[۲] وهو يشبه السفينة التي بين الأرض والماء، فلا هو في حدّ اضطراب الماء ولا هو في حدّ سكون الأرض وثباته.

وكلّ من يمشي على الأرض يمشي في العالم الملك والشهادة، فإن جاوزت قوّته إلى أن[۳] يمشي على الماء من غير سفينة كان كمن يمشي في العالم الملكوت الأعلى من غير تكعكع[۴]، فإن كنت لا تقدر على المشي على الماء فانصرف، فقد جاوزت الأرض وخلّفت السفينة ولم يبق بين يديك إلّا الماء الصافي.

وأوّل عالم الملكوت مشاهدة القلم الذي يكتب به العلم وحصول اليقين الذي يمشي به على الماء، أما سمعت قول رسول الله ﷺ في عيسى عليه السلام: **«لو ازداد يقيناً لمشى على الهواء»**، لمّا قيل له: «إنّه كان يمشي على الماء»[۵].

فقال السائل السالك: قد تحيّرت في أمري واستشعر قلبي خوفاً ممّا وصفته من خطر الغريق ولست أدري أطيق قطع هذه المهامة التي وصفتها أم لا؟! فهل لذلك من علامة؟

فقال: نعم، افتح بصرك واجمع ضوء عينك وحدّقه نحوي. فإن ظهر لك القلم الذي به اكتتب في لوح القلب، فيشبه أن تكون أهلاً لهذا الطريق، فإنّ كلّ من جاوز عالم الملكوت الأسفل[۶] وقرع[۷] أوّل باب من أبواب الملكوت الأعلى كوشف بالقلم.

أما ترى أنّ النبي ﷺ في أوّل أمر كوشف بالقلم، إذا أنزل عليه قوله تعالى: «إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ

---

۱ ـ في المحجّة: والثالث عالم الجبروت.

۲ ـ المحجّة: + وهو واسطة بين عالم الملك والملكوت؛ لأنّ عالم الملك أسهل منه طريقاً وعالم الملكوت أوعر منه منهجاً.

۳ ـ المحجّة: ـ يقوى على ركوب السفينة كان كمن يمشي في عالم الجبروت، فإن انتهى إلى أن يمشي على الماء ... .

۴ ـ تكعكع: احتبس عن وجهه وجبن.

۵ ـ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ۱۱، ص ۲۰۲.

۶ ـ في المحجة: عالم الجبروت.

۷ ـ قرع قرعاً الباب: دقّه ونقر عليه.

الَّذي خَلَقَ ـ إلى قوله ـ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الإنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ»[١].

فقال السالك: لقد فتحت بصري وحدّقته. فوالله ما أرى إلّا قصباً وإلّا خشباً ولا أعلم قلماً إلّا كذلك.

فقال العلم: لقد أبعدت النجعة[٢]. أما سمعت أنّ متاع البيت يشبه ربّ البيت؟! أما علمت أنّ الله تعالى لا يشبه ذاته سائر الذوات، فكذلك لا يشبه يده سائر الأيدي ولا قلمه سائر الأقلام ولا كلامه سائر الكلام ولا خطّه سائر الخطوط. وهذه أمور إلهيّة من عالم الملكوت الأعلى. فليس الله في ذاته بجسم ولا هو في مكان بخلاف غيره، ولا يده لحم وعظم ودم بخلاف الأيدي، ولا قلمه بقصب ولا لوحه من خشب ولا كلامه صوت وحرف، و لا خطّه رقم ورسم ولا حبره زاج وعفص[٣]. فإن كنت لا تشاهد هذا هكذا، فما أراك إلّا مخنّثاً[٤] بين فحولة[٥] التنزيه وأنوثة التشبيه، مذبذباً بين هذا وذلك، لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء. فكيف نزّهت ذاته تعالى وصفاته عن ذوات الأجسام وصفاتها ونزّهت كلامه عن معاني الحروف والأصوات وأخذت تتوقّف في يده وقلمه ولوحه. فإن كنت قد فهمت من قوله: «إنّ الله خلق آدم على صورته»[٦] الصورة الظاهرة المدركة بالبصر، فكن مشبّهياً مطلقاً، كما يقال: كن يهودياً صرفاً وإلّا فلا تلعب بالتورية.

وإن فهمت منه الصورة الباطنة التي تدرك بالبصائر لا بالأبصار، فكن منزّهاً صرفاً ومقدّساً فحلاً واطو الطريق[٧]، فإنك بالواد المقدّس طوى، واستمع بسرّ قلبك لما يوحى، فلعلّك تجد على

---

١ ـ العلق: ١ ـ ٥.

٢ ـ النجعة: طلب الكلام في موضعه.

٣ ـ العفص: الذي يتّخذ منه الحبر.

٤ ـ خنث خنثاً الرجل: كان فيه لين وتكسّر وتثنّ فكان على صورة الرجال وأحوال النساء فهو خنث، المخنّث: المسترخي المتثنّي.

٥ ـ الفحولة: الذكورة.

٦ ـ في الكافي عن محمّد بن مسلم قال: سألت أباجعفر عليه السلام: «عمّا يروون أنّ الله خلق آدم على صورته. فقال: هي صورة محدثة مخلوقة واصطفاها الله واختارها على سائر الصور المختلفة فأضافها إلى نفسه كما أضاف الكعبة إلى نفسه والروح إلى نفسه فقال: «بيتي» و «نفخت فيه من روحي»». [الكافي، ج ١، ص ١٣٤]

٧ ـ الطيّ: نقيض النشر ... ويقال: طويت الصحيفة اطويها طيّاً ... وفي حديث السفر اطو لنا الأرض، أي قرّبها لنا وسهّل السير فيها حتّى لا تطول علينا، فكأنّها قد طويت.

النار هدى ولعلّك من سرادقات العزّ تنادى بما نودي به موسى: إنّي أنا ربّك الأعلى[١].

فلمّا سمع السالك من العلم ذلك استشعر قصور نفسه وأنّه مخنّث في التشبيه والتنزيه، فاشتعل قلبه ناراً من حدّة غضبه على نفسه لمّا رآها بعين النقص. ولقد كاد زيته الذي في مشكاة قلبه يضيء ولو لم تمسسه نار، فلمّا نفخ فيه العلم بحدّته اشتعل زيته، فأصبح نوراً على نور[٢].

فقال له العلم: اغتنم الآن هذه الفرصة وافتح بصرك، فلعلّك تجد على النار هدى، ففتح بصره، فانكشف له القلم الإلهي. فإذا هو كما وصفه العلم في التنزيه ما هو من خشب ولا قصب ولا له رأس ولا ذنب، وهو يكتب على الدوام في قلوب البشر كلّهم أصناف العلوم. وكان له في كلّ قلب رأس ولا رأس له، فقضى منه العجب وقال: نعم الرفيق العلم ـ جزاه الله عنّي خيراً ـ إذ الآن ظهر لي صدق أنبائه من أوصاف القلم، فإنّي أراه قلماً لا كالأقلام، فعند هذا ودّع العلم وشكره وقال: طال مقامي عندك ومراودتي لك وأنا عازم على أن أسافر إلى حضرة القلم، فأسأله عن شأنه.

وسافر إليه وقال: أيّها القلم، مالك تخطّ على الدوام في القلوب من العلوم ما يبعث به الإرادات إلى إشخاص[٣] القدرة وصرفها إلى المقدورات؟

فقال: أ فنسيت ما رأيت في عالم الملك والشهادة وسمعته من جواب القلم، إذ سألته فأحالك على اليد؟

قال: لم أنس ذلك.

قال: فجوابي مثل جوابه.

قال: كيف وأنت لا تشبهه؟!

---

١ ـ إشارة إلى قوله تعالى: «وَهَلْ أَتاكَ حَدِيثُ مُوسىٰ * إِذْ رَأَىٰ نَاراً فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَاراً لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدىً * فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسىٰ * إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوىً». [طه: ٩ ـ ١٢]

٢ ـ إشارة إلى قوله تعالى: «اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ». [النور: ٣٥]

٣ ـ أشخصه: أزعجه.

قال القلم: أما سمعت أنّ الله تعالى خلق آدم على صورته؟

قال: نعم.

قال: فسل عن شأني الملقّب بيمين الملك، فإنّي في قبضته، هو الذي يردّدني وأنا مقهور مسخّر، فلا فرق بين القلم الإلهي وقلم الآدمي في معنى التسخير وإنّما الفرق في ظاهر الصورة.

فقال: فمن يمين الملك؟

قال القلم: أما سمعت قوله تعالى: «وَالسَّمَاوَاتُ مَطوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ»[1]؟!

قال: نعم.

قال: فالأقلام أيضاً في قبضته، هو الذي يردّدها.

فسافر السالك من عنده إلى اليمين، حتّى شاهده ورأى من عجائبه ما يزيد على عجائب القلم ولا يجوز وصف شيء من ذلك ولا شرحه؛ بل لا يحوي مجلّدات كثيرة عشر عشير وصفه. والجملة فيه أنّه يمين لا كالأيمان ويد لا كالأيدي وإصبع لا كالأصابع، فرأى القلم محرّكاً في قبضته، فظهر له عذر القلم. فسأل اليمين عن شأنه وتحريكه للقلم.

فقال: جوابي ما سمعته من اليمين التي رأيتها في عالم الشهادة وهو الحوالة على القدرة، إذ اليد لا حكم لها في نفسها وإنّما محرّكها القدرة لا محالة. فسافر إلى عالم القدرة ورأى فيها من العجائب ما استحقر فيها ما قبلها، وسألها عن تحريك اليمين.

فقال: أنا صفة. فسل القادر، إذا العهدة على الموصوفات لا على الصفات. وعند هذا كاد يزيغ قلبه وينطق بالجرأة لسان السؤال، فثبّت بالقول الثابت ونودي من وراء حجاب سرادقات الحضرة: «لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفعلُ وَ هُم يُسئَلونَ»[2]، فغشيته دهشة الحضرة، فخرّ صعقاً في غشيته مدّة، فلمّا أفاق قال: سبحانك ما أعظم شأنك وأعزّ سلطانك، تبت إليك[3]، وتوكّلت عليك، وآمنت بأنّك الملك الجبّار الواحد القهّار، ولا أخاف غيرك، ولا أرجو سواك، ولا أعوذ

---

١ ـ الزمر: ٦٧.

٢ ـ الأنبياء: ٢٣.

٣ ـ إشارة إلى قوله تعالى: «فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وخَرَّ مُوسىٰ صَعِقاً فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبحَانَكَ تُبتُ إِلَيكَ وَأَنَا أَوَّلُ المُؤمِنِينَ». [الأعراف: ١٤٣]

إلّا بعفوك من عذابك وبرضاك من سخطك، وما لي إلّا أن أسألك وأتضرّع إليك وأبتهل بين يديك.

فأقول: أشرح صدري لأعرفك واحلل عقدة من لساني لأثني عليك[۱]. فنودي من وراء الحجاب: إيّاك أن تطمع في الثناء وتزيد على سيّد الأنبياء، بل أرجع إليه، فما آتاك فخذه وما نهاك عنه فانته[۲] وما قاله فقله، فإنّه ما زاد في هذه الحضرة على أن قال: سبحانك لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك[۳].

فقال: إلهي! إن لم يكن للّسان جرأة على الثناء عليك، فهل للقلب مطمع في معرفتك؟

فنودي: إيّاك أن تتخطّى رقاب الصدّيقين، فارجع إلى الصديق الأكبر والفاروق الأعظم، أمير المؤمنين وإمام المتقين علي بن أبي طالب عليه السلام واقتد به. أما سمعته يقول:

انعجز عن درك الإدراك إدراك ... وانفحص عن سرّ ذات السرّ إشراك[۴]

فيكفيك نصيباً من حضرتنا أن تعرف أنّك محروم عن حضرتنا، عاجز عن ملاحظة جمالنا وجلالنا.

فعند هذا رجع السائل السالك واعتذر عن أسوئلته ومعاتبته، وقال لليمين والقلم والعلم والإرادة والقدرة وما بعده: اقبلوا عذري، فإنّي كنت غريباً جديد العهد بالدخول في هذه البلاد ولكلّ داخل دهشة، فما كان إنكاري عليكم إلّا من قصور وجهل.

والآن قد صحّ عندي عذركم وانكشف لي أنّ المتفرّد بالملك والملكوت والعزّة والجبروت هو الواحد القهّار، فما أنتم إلّا مسخّرون تحت قهره وقدرته، مردّدون في قبضته، وهو الأوّل والآخر والظّاهر والباطن[۵].

۱ـ إشارة إلى قوله تعالى: «قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ... وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي». [طه: ۲۵ ـ ۲۷]

۲ـ إشارة إلى قوله تعالى: «مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا». [الحشر: ۷]

۳ـ قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك». [بحار الأنوار، ج ۶۸، ص ۲۳]

۴ـ ديوان الإمام علي عليه السلام، ص ۲۰۵. وفي الإحياء والمحجّة ليست عبارة: «فارجع إلى الصديق الأكبر ... إلى ... واقتد به». والمصرع الثاني أيضاً ليست في المحجّة والإحياء. والعامه نقلوا من الخليفة الثاني: «أنّه سئل: بم عرفت ربّك؟ قال: عرفت ربّي بربّي. فقيل: هل يمكن لبشر أن يدركه؟ قال: العجز عن درك الإدراك إدراك». [فيض القدير، ج ۶، ص ۲۲۵]

۵ـ الحديد: ۳.

فلمّا قال ذلك في عالم الشهادة استبعد ذلك منه وقيل: كيف يكون هو الأوّل والآخر وهما متناقضان؟! وكيف يكون هو الظاهر والباطن، والأوّل ليس بآخر، والظاهر ليس بباطن؟!

فقال: هو الأوّل بالإضافة إلى الوجود، إذ صدر منه الكلّ على ترتيبه واحداً بعد واحد، وهو الآخر بالإضافة إلى سير المسافرين[1] إليه، فإنّهم لا يزالون مترقّين من منزل إلى منزل إلى أن يقع الانتهاء إلى تلك الحضرة، فيكون ذلك آخر السفر، فهو آخر في المشاهدة أوّل في الوجود، وهو باطن بالإضافة إلى العاكفين في عالم الشهادة الطالبين لإدراكه بالحواس الخمس، ظاهر بالإضافة إلى من يطلبه بالسراج الذي اشتعل في قلبه بالبصيرة الباطنة النافذة في عالم الملكوت، فهذا كان توحيد السالكين بطريق التوحيد في الفعل، أعني من انكشف له أنّ الفاعل واحد.

[٥] وصل[2]

فإن قلت: فقد انتهى هذا التوحيد إلى أنّه يبتني على الإيمان بعالم الملكوت، فمن لا يفهم ذلك أو يجحده فما طريقه؟

فأقول: أمّا الجاحد، فلا علاج له إلّا أن يقال له إنكارك لعالم الملكوت كإنكار السمنيّة[3] لعالم الجبروت وهم الذين حصروا العلوم في الحواس الخمس، فأنكروا القدرة والإرادة والعلم؛ لأنّها لا تدرك بالحواس الخمس ولازموا حضيض عالم الشهادة.

فإن قال: أنا منهم، فإنّي لا أهتدي إلّا في عالم الشهادة بالحواس الخمس ولا أعلم شيئاً سواه.

فيقال: إنكارك لما شاهدنا لما وراء الحواس الخمس كإنكار السوفسطائية للحواس الخمس، فإنّهم قالوا: ما نراه لا نثق به، فلعلّنا نراه في المنام.

فإن قال: وأنا من جملتهم، فإنّي شاكّ أيضاً في المحسوسات، فيقال: هذا شخص فسد مزاجه

---

١ ـ في المحجّة: سير السائرين.

٢ ـ راجع: المحجّة، ج ٧، ص ٣٩٥.

٣ ـ لم نجد من فرقة السمنية شيء، إلّا في كتاب المحصّل لفخرالرازي (الركن الأوّل، المقدّمة الثانية، المسألة الثانية: ٤٩) نقل منهم إنكار مطلق الفكر المفيد للعلم.

وامتنع علاجه، فيترك فلا كلّ مريض يقوى على علاجه الأطباء. هذا حكم الجاحد.

وأمّا الذي لا يجحد ولكن لا يفهم، فطريق السالكين معه أن ينظروا إلى عينه التي بها يشاهد عالم الملكوت، فإن وجدوها صحيحة في الأصل وقد نزل فيها ماء أسود تقبل التنقية اشتغلوا بتنقيته اشتغال الكحّال بالأبصار الظاهرة، فإذا استوى بصره أرشد إلى الطريق ليسلكه، كما فعل ذلك رسول الله ﷺ بخواصّ أصحابه. وإن كان غير قابل للعلاج، فلم يمكنه أن يسلك السبيل الذي ذكرناه في التوحيد ولم يمكنه أن يسمع كلام ذرّات الملك والملكوت بمشاهدة التوحيد كلّموه بحرف وصوت وردّوا ذروة التوحيد إلى حضيض فهمه، فإنّ في عالم الشهادة أيضاً توحيداً، إذ يعلم لكلّ أحد أنّ المنزل يفسد بصاحبين والبلد يفسد بأميرين.

فيقال له على حدّ عقله: إله العالم واحد والمدبّر واحد، إذ «لَو كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا»[1]، فيكون ذلك على ذوق ما رآه في عالم الشهادة، فينغرس اعتقاد التوحيد في قلبه بهذا الطريق اللائق بقدر عقله. وقد كلّف الأنبياء أن يكلّموا الناس على قدر عقولهم[2]. ولذلك نزل القرآن بلسان العرب[3] وعلى حدّ عادتهم في المحاورة.

[۶] وصل[4]

فإن قلت: فمثل هذا التوحيد الاعتقادي، هل يصلح أن يكون عماداً للتوكّل وأصلاً فيه؟!

فأقول: نعم، فإنّ الاعتقاد إذا قوى عمل عمل المعرفة في إثارة الأحوال، إلّا أنّه في الغالب يضعف ويتسارع إليه الاضطراب والتزلزل غالباً. ولذلك يحتاج صاحبه إلى متكلّم يحرسه بكلامه وإلى من يتعلّم هذا الكلام منه ليحرس به العقيدة التي تلفقها[5] من أستاده أو من أبويه أو من أهل بلده. وأمّا الذي يشاهد الطريق وسلكه بنفسه، فلا يخاف عليه شيئاً من

---

۱ ـ الأنبياء: ۲۲.

۲ ـ قال رسول الله ﷺ: «إنّا معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلّم الناس على قدر عقولهم». [الكافي (كتاب العقل والجهل)، ج ۱، ص ۲۳، ح ۱۵]

۳ ـ إشارة إلى قوله تعالى: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ ... بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ». [الشعراء: ۱۹۳ ـ ۱۹۵]

۴ ـ راجع: المحجّة، ج ۷، ص ۳۹۵.

۵ ـ تلفّق به: لحقه.

ذلك؛ بل لو كشف الغطاء لما ازداد يقيناً[1] وإن كان يزداد وضوحاً، كما أنّ الذي يرى إنساناً في وقت الأسفار[2] لا يزداد يقيناً عند طلوع الشمس بأنّه إنسان ولكن يزداد وضوحاً في تفصيل خلقته. وما مثال أهل المعرفة والمعتقدين من دون عرفان إلّا كسحرة فرعون مع أصحاب السامري، فإنّ سحرة فرعون لمّا أن كانوا مطّلعين على منتهى تأثير السحر لطول مشاهدتهم وتجربتهم فرأوا من موسى ما جاوز حدود السحر انكشف لهم حقيقة الأمر، فلم يكترثوا[3] بقول فرعون: «لأُقَطِّعَنَّ أَيدِيَكُم وَأَرجُلَكُم»[4]. بل «قَالُوا لَن نُؤثِرَكَ عَلَى مَا جَآءَنَا مِنَ البَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقضِ مَا أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقضِي هذِهِ الحَيوةَ الدُّنيا * إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغفِرَ لَنَا خَطَايَانَا»[5]. فإنّ البيان والعرفان يمنع التغيّر.

وأمّا أصحاب السامري لمّا كان إيمانهم عن النظر إلى ظاهر الثعبان، فلمّا نظروا إلى عجل السامري وسمعوا خواره تغيّروا وسمعوا قوله: «هَذَا إِلهُكُمْ وَإِلهُ مُوسَى»[6] ونسوا أنّه: «لَا يَرجِعُ إِلَيهِم قَولاً وَلَا يَملِكُ لَهُم ضَرّاً وَلَا نَفعاً»[7]. فكلّ من آمن بالنظر إلى الثعبان، فيكفر لا محالة إذا نظر إلى عجل، لأنّ كليهما من عالم الشهادة والاختلاف والتضاد في العالم الشهادة كثيرة.

وأمّا عالم الملكوت، فهو من عند الله، فلذلك لا تجد فيه اختلافاً ولا تناقضاً أصلاً.

[٧] وصل[8]

فإن قلت: ما ذكرته من التوحيد ظاهر ممّا ثبت أنّ الوسائط والأسباب مسخّرات. وكلّ ذلك ظاهر إلّا في حركات الإنسان، فإنّه يتحرّك إن شاء ويسكن إن شاء، فكيف يكون مسخّراً؟

---

١ ـ إشارة إلى قول أمير المؤمنين عليه السلام: «لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً». [بحار الأنوار، ج ٤٠، ص ١٥٣]

٢ ـ الأسفار جمع السفر: الوقت الذي بعيد غياب الشمس.

٣ ـ اكترث بالأمر: بالى به.

٤ ـ طه: ٧١.

٥ ـ طه: ٧٢ ـ ٧٣.

٦ ـ طه: ٨٨.

٧ ـ طه: ٨٩.

٨ ـ راجع: المحجّة، ج ٧، ص ٣٩٦.

فاعلم، أنّه لو كان مع هذا يشاء إن شاء ولا يشاء إن لم يشأ، لكان هذا مزلّة القدم وموقع الغلط ولكن علمت أنّه يفعل إذا شاء ويشاء، شاء أم لم يشأ[1]، فليست المشيّة إليه، إذ لو كانت إليه لافتقر إلى مشية أخرى ويتسلسل إلى غير النهاية. وإذا لم يكن المشية إليه ووجدت المشية التي تصرف القدرة إلى مقدورها انصرفت القدرة لا محالة ولم يكن لها سبيل إلى المخالفة، فالحركة لازمة ضرورة بالقدرة، والقدرة متحرّكة ضرورة عند انجزام المشيّة، والمشيّة تحدث ضرورة في القلب، فهذه ضروريّات مرتّبة بعضها على البعض وليس للعبد أن يرفع وجود المشيّة ولا انصراف القدرة إلى المقدور بعدها ولا وجود الحركة بعد بعث المشيّة للقدرة، فهو مضطرّ في الجميع.

فإن قلت: فهذا جبر محض والجبر يناقض الاختيار وأنت لا تنكر الاختيار، فكيف يكون مجبوراً مختاراً؟!

فأقول: لو انكشف لك الغطاء، لعرفت أنّه في عين الاختيار مجبور على الاختيار وكيف يفهم هذا من لم يفهم الاختيار؟! فلنشرح الاختيار بلسان المتكلّمين شرحاً وجيزاً يليق بما تذكر متطفّلاً وتابعاً.

فنقول: لفظ الفعل في الإنسان يطلق على ثلاثة أوجه: إذ يقال: الإنسان يكتب بالأصابع، ويتنفّس بالرية والحنجرة، ويخرق الماء إذا وقف عليه بجسمه، فينسب إليه الخرق في الماء والتنفّس والكتابة. وهذه الثلاثة في حقيقة الاضطرار والجبر واحد ولكنّها تختلف وراء ذلك في أمور، فاعرب لذلك عنها بثلاث عبارات: فسمّي خرقه الماء عند وقوعه على وجهه «فعلاً طبيعياً»، وسمّي تنفّسه «فعلاً إرادياً»، وسمّي كتابته «فعلاً اختيارياً». والجبر ظاهر في الفعل الطبيعي، لأنّه مهما وقف على وجه الماء أو تخطّي من السطح في الهواء انخرق لا محالة، فيكون الخرق بعد التخطّي ضرورياً والتنفّس في معناه، فإنّ نسبة حركة الحنجرة إلى إرادة التنفّس كنسبة انخراق الماء إلى ثقل البدن، فمها كان الثقل موجوداً وجد الانخراق بعده وليس الثقل إليه، فكذلك مهما وجدت إرادة النفس وجدت بعدها حركة الحنجرة

---

[1] ـ في المحجّة: أنّه يفعل ما يشاء إذا شاء أن يشاء أم لم يشأ.

بالضرورة، فكذلك الإرادة ليست إليه. ولذلك لو قصد عين إنسان بإبرة طبق الأجفان اضطراراً ولو أراد أن يتركها مفتوحة لا يقدر مع أنّ تغميض الأجفان فعل إرادي، ولكنّه إذا تمثّل صورة الإبرة في مشاهدته بالإدراك حدثت الإرادة للتغميض ضرورة وحدثت الحركة بها. ولو أراد أن يترك التغميض لم يقدر عليه مع أنّه فعل بالقدرة والإرادة. فقد التحق بالفعل الطبيعي في كونه ضرورياً.

وأمّا الثالث وهو الاختياري، فهو مظنّة الالتباس كالكتابة والنطق وهو الذي يقال فيه إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، وتارة يشاء وتارة لا يشاء. فنظنّ من هذا أنّ الأمر إليه وهو الجهل بمعنى الاختيار. فلنكشف عنه وبيانه: أنّ الإرادة تبع العلم الذي يحكم بأنّ الشيء موافق لك، والأشياء تنقسم إلى ما تحكم مشاهدتك الظاهرة والباطنة بأنّه يوافقك من غير تحيّر وتردّد وإلى ما يتردّد العقل فيه. فالذي يقطع به من غير تردّد أن يقصد عينيك مثلاً بإبرة أو بدنك بسيف، فلا يكون في علمك تردّد في أنّ دفع ذلك خير لك وموافق. فلا جرم ينبعث الإرادة بالعلم والقدرة بالإرادة ويحصل حركة الأجفان بالدفع وحركة اليد بدفع السيف. وذلك من غير رويّة وفكر ويكون ذلك بالإرادة. ومن الأشياء ما يتوقّف التمييز والعقل فيه، فلا يدري أنّه موافق أم لا. فيحتاج إلى رويّة وفكر حتّى يتبيّن أنّ الخير في الفعل أو الترك. فإذا حصل بالفكر والرويّة العلم بأنّ أحدهما خير التحق ذلك الذي يقطع به من غير رويّة وفكر وانبعث الإرادة هاهنا، كما انبعث لدفع السيف والإبرة. فإذا انبعث بفعل ما ظهر للعقل أنّه خير سمّيت هذه الإرادة «اختياراً» مشتقّاً من الخير، أي هو انبعاث إلى ما ظهر للعقل أنّه خير وهو عين تلك الإرادة ولم ينتظر في انبعاثها إلّا ما انتظرت في انبعاث تلك الإرادة وهو ظهور خيريّة الفعل في حقّه، إلّا أنّ الخيريّة في دفع السيف ظهرت من غير رويّة، بل على البديهة. وهذا افتقر إلى الرويّة، فالاختيار عبارة عن إرادة خاصّة وهي التي انبعث بإشارة العقل فيما له في إدراكه توقّف.

وعن هذا قيل: العقل يحتاج إليه للتمييز بين خير الخيرين وشرّ الشرّين ولا يتصوّر أن ينبعث الإرادة إلّا بحكم الحسّ والخيال أو بحكم جزم من العقل. ولذلك لو أراد الإنسان أن

يجزّ رقبة نفسه لم يمكنه ذلك، لا لعدم القدرة في اليد ولا لعدم السكّين، ولكن لفقد الإرادة الداعية المشخّصة للقدرة. وإنّما فقدت الإرادة، لأنّها تنبعث بحكم العقل أو الحسّ بكون الفعل موافقاً وقتله نفسه ليس موافقاً له، فلا يمكنه مع قوّة الأعضاء أن يقتل نفسه إلّا إذا كان في عقوبة مؤلمة لا تطاق، فإنّ العقل هاهنا يتوقّف في الحكم ويتردّد: لأنّه يتردّد بين شرّ الشرّين، فإن ترجّح له بعد الرويّة أنّ ترك القتل أقلّ شرّاً لم يمكنه قتل نفسه وإن حكم بأنّ القتل أقلّ شرّاً وكان حكمه جزماً لا ميل فيه ولا صارف منه انبعث الإرادة والقدرة وأهلك نفسه، كالذي يتبع بالسيف ليقتل، فإنّه يرمي نفسه من السطح وإن كان مهلكاً ولا يبالي ولا يمكنه أن لا يرمي نفسه. وإن كان يتبع بضرب خفيف، فإذا انتهى إلى طرف السطح حكم العقل بأنّ الضرب أهون من الرمي، فوقفت أعضاؤه، فلا يمكنه أن يرمي نفسه ولا ينبعث له داعية البتة. لأنّ داعية الإرادة مسخّرة لحكم العقل والحسّ، والقدرة مسخّرة للداعية، والحركة مسخّرة للقدرة. والكلّ يصدر بالضرورة[1] منه من حيث لا يدري، فإنّه محل ومجرى هذه الأمور، فأمّا أن يكون منه فكلا ولا.

فإذن معنى كونه مجبوراً، أنّ جميع ذلك حاصل من غيره لا منه. ومعنى كونه مختاراً أنّه محل الإرادة حدثت فيه جبراً بعد حكم العقل بكون الفعل خيراً وحدث الحكم أيضاً جبراً، فإذن هو مجبور على الاختيار.

ففعل النار في الإحراق مثلاً جبر محض وفعل الله اختيار محض وفعل الإنسان على منزلة بين المنزلتين: فإنّه جبر على الاختيار وليس مناقضاً للجبر ولا للاختيار، بل هو جامع بينهما عند من فهمه.

ويسمّى فعل الله اختياراً بشرط أن لا يفهم من الاختيار إرادة بعد تحيّر وتردّد، فإنّ ذلك في حقّه محال وجميع الألفاظ المذكورة في اللغات لا يمكن أن يستعمل في حقّ الله، إلّا على نوع من الاستعارة والتجوّز. وذكر ذلك لا يليق بهذا العلم ويطول القول فيه[2].

---

١ ـ في المحجّة: والكلّ مقدّر بالضرورة.

٢ ـ زاد في المحجّة بعد هذا عبارات فراجع: ج ٧، ص ٣٩٩.

[٨] فصل[١]

اعلم، أنّ معنى القدرة الأزليّة التي يحال جميع ذلك عليه هو الأصل الذي لم يقف عليه كافّة الخلق إلّا الراسخون في العلم، فإنّهم وقفوا على كنه معناه والكافّة وقفوا على مجرّد لفظ مع نوع تشبيه بقدرتنا وهو بعيد عن الحقّ.

وبيان ذلك يطول، ولكنّ بعض المقدّرات مترتّبة على البعض ترتّب المشروط على الشرط، فلا يصدر من القدرة الأزليّة إرادة إلّا بعد علم، ولا علم إلّا بعد حياة ولا حياة إلّا بعد محل للحياة، وكما لا يجوز أن يقال: الحياة حصلت من الجسم الذي هو شرط الحياة، فكذلك في سائر درجات الترتيب. ولكنّ بعض الشروط ممّا ظهر للعامّة وبعضها لم يظهر إلّا للخواصّ المشاهدين بنور الحقّ وإلّا فلا يتقدّم متقدّم ولا يتأخّر متأخّر إلّا بالحقّ واللزوم. وكذلك جميع أفعال الله، ولولا ذلك لكان التقديم والتأخير عبثاً يضاهي فعل المجانين ـ تعالى الله عن قول الجاهلين علوّاً كبيراً[٢] ـ.

وإلى هذا أشار قوله تعالى: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ ۞ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَهُم لا يَعْلَمُون»[٣]، فكلّ ما بين السماء والأرض حادث على ترتيب واجب وحقّ لازم ولا يتصوّر أن يكون إلّا كما حدث على الترتيب الذي وجد، فما تأخّر متأخّر إلّا لانتظار شرطه، والمشروط قبل الشرط محال، والمحال لا يوصف بكونه مقدوراً، فلا يتأخّر العلم عن النطفة إلّا لفقد شرط الحياة ولا يتأخّر عنها[٤] بعد الحياة إلّا لفقد شرطها وهو العلم. وكلّ ذلك على منهاج الواجب وترتيب الحقّ، ليس في شيء من ذلك لعب واتّفاق، بل كلّ ذلك بحكمة وتقرير[٥].

---

١ ـ راجع: المحجّة، ج ٧، ص ٣٩٩.

٢ ـ إشارة إلى قوله تعالى: «سُبحانَهُ وَتَعالَى عَمّا يَقولُونَ عُلُوّاً كبيراً». [الإسراء: ٤٣]

٣ ـ الدخان: ٣٨ ـ ٣٩.

٤ ـ في المحجّة: ولا تتأخّر عنها الإرادة.

٥ ـ زاد في المحجّة بعد هذا عبارات يطول ذكرها فراجع: ج ٧، ص ٤٠٠.

[۹] وصل[1]

فإن قلت: كيف الجمع بين التوحيد والشرع ومعنى التوحيد أن لا فاعل إلّا الله ومعنى الشرع إثبات الأفعال للعباد؟! فإن كان العبد فاعلاً، فكيف يكون الله فاعلاً؟ وإن كان الله فاعلاً فكيف يكون العبد فاعلاً، ومفعول بين فاعلين غير مفهوم؟!

فأقول: نعم، ذلك غير مفهوم، إذا كان للفاعل معنى واحد، وإن كان له معنيان ويكون الاسم مجملاً مردّداً بينهما لم يتناقض، كما يقال: «قتل الأمير فلاناً» ويقال: «قتله الجلّاد» ولكنّ الأمير قاتل بمعنى والجلّاد بمعنى آخر. وكذلك العبد فاعل بمعنى والله تعالى فاعل بمعنى آخر، فمعنى كون الله فاعلاً أنّه المخترع الموجد ومعنى كون العبد فاعلاً أنّه المحل الذي خلق فيه القدرة بعد أن خلق فيه الإرادة وبعد أن خلق فيه العلم، فارتبطت القدرة بالإرادة والحركة بالقدرة ارتباط الشرط بالمشروط وارتبط بقدرة الله ارتباط المعلول بالعلّة وارتباط المخترع بالمخترع. وكلّ ما له ارتباط بقدرة؛ فإنّ محل القدرة يسمّى فاعلاً له كيف ما كان الارتباط، كما يسمّى الجلّاد قاتلاً والأمير قاتلاً، لأنّ القتل ارتبط بقدرتهما ولكنّ على وجهين مختلفين، فلذلك يسمّى فعلاً لهما، فكذلك ارتباط المقدور بين القدرتين، ولأجل توافق ذلك وتطابقه نسب الله الأفعال في القرآن مرّة إلى الملائكة ومرّة إلى العباد ونسبها بعينها مرّة أخرى إلى نفسه، فقال تعالى في الموت: «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ»[2]، ثمّ قال: «اللهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا»[3]. وقال: «فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيّاً»[4]، ثمّ قال: «فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا»[5]. وكان النافخ جبرئيل وقال: «قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ»[6]. فأضاف القتل إليهم والتعذيب إلى نفسه والتعذيب هو عين القتل، بل صرّح وقال: «فَلَم

۱ـ راجع: المحجّة، ج ۷، ص ۲۰۰.
۲ـ السجدة: ۱۱.
۳ـ الزمر: ۴۲.
۴ـ مريم: ۱۷.
۵ـ التحريم: ۱۲.
۶ـ التوبة: ۱۴.

تَقْتُلُوهُمْ وَلكِنَّ اللهَ قَتَلَهُمْ»[1]. وقال: «وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلكِنَّ اللهَ رَمَى»[2]. وهو جمع بين النفي والإثبات ظاهراً ولكنّ معناه: «إِذْ رَمَيْتَ» بالمعنى الذي يكون العبد به رامياً و «مَا رَمَيْتَ» بالمعنى الذي يكون به الربّ رامياً، إذ هما معنيان مختلفان[3]. فكلّ من أضاف الكلّ إلى الله تعالى، فهو المحقّق الذي عرف الحقّ والحقيقة لأهله ومن أضافه إلى غيره، فهو المتجوّز المستعير في كلامه. وللتجوّز وجه، كما أنّ للحقيقة وجهاً. واسم الفاعل وضعه واضع اللغة للمخترع ولكن ظنّ أنّ الإنسان مخترع بقدرته، فسمّاه فاعلاً بحركته وظنّ أنّه تحقيق وتوهّم أنّ نسبته إلى الله على سبيل المجاز، مثل نسبة القتل إلى الأمير، فإنّه مجاز بالإضافة إلى نسبته إلى الجلّاد. فلمّا انكشف الحقّ لأهله عرفوا أنّ الأمر بالعكس وقالوا: إن كان الفاعل قد وضعته أيّها اللغوي للمخترع، فلا فاعل إلّا الله. فالاسم له بالحقيقة ولغيره بالمجاز، أي جوّز به عمّا وضعه اللغوي له. ولما جرى حقيقة المعنى على لسان بعض الأعراب قصداً واتفاقاً صدّقه رسول الله ﷺ وقال: أصدق قول قالته العرب قول لبيد:

ألا كلّ شيء ما خلا الله باطل[4]

أي كلّ ما لا قوام له بنفسه وإنّما قوامه بغيره، فهو باعتبار نفسه باطل وإنّما حقّيته وحقيقته بغيره لا بنفسه. فإذن لا حقّ بالحقيقة إلّا القيّوم الحيّ الذي «لَيْسَ كَمِثْلِه شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ»[5]، فإنّه قائم بذاته وما سواه قائم بقدرته، فهو الحقّ وما سواه باطل[6].

[١٠] وصل[7]

اعلم، أنّ هاهنا نظرين: أحدهما: نظر من عرف أنّه ليس في الوجود غيره وأنّ كلّ شيء

---

١ ـ الأنفال: ١٧.
٢ ـ الأنفال: ١٧.
٣ ـ زاد في المحجّة عبارات فراجع: ج ٧، ص ٤٠١ ـ ٤٠٢.
٤ ـ خزانة الأدب، ج ٢، ص ٢٢٤.
٥ ـ الشورى: ١١.
٦ ـ زاد في المحجّة عبارات فراجع: ج ٧، ص ٤٠٣.
٧ ـ راجع: المحجّة (ربع المنجيات، كتاب الصبر والشكر، الركن الأوّل)، ج ٧، ص ١٥٢.

هالك إلّا وجهه[۱] وأنّ ذلك صدق في كلّ حال أزلاً وأبداً. لأنّ الغير هو الذي يتصوّر أن يكون له بنفسه قوام. ومثل هذا الغير الذي يتصوّر لا وجود له، بل هو محال أن يوجد، إذ الموجود المحقّق هو القائم بنفسه وما ليس له بنفسه قوام، فليس له بنفسه وجود، بل هو قائم بغيره، فهو موجود بغيره. فإن اعتبر ذاته ولم يلتفت إلى غيره، لم يكن له وجود ألبتة. وإنّما الموجود هو القائم بنفسه والقائم بنفسه هو الذي لو قدّر عدم غيره بقي موجوداً، فإن كان مع قيامه بنفسه يقوم بوجوده وجود غيره، فهو قيّوم ولا قيوم إلّا واحد ولا يتصوّر أن يكون غير ذلك، فإذاً ليس في الوجود غير الحيّ القيّوم وهو الواحد الصمد. فإن نظرت من هذا المقام، علمت أنّ الكل منه مصدره وإليه مرجعه، فهو الشاكر وهو المشكور وهو المحبّ وهو المحبوب وهو المثني وهو المثنى عليه[۲]. ويعبّر أهل المعرفة[۳] عن هذه الحالة بفناء النفس، أي فنى عن نفسه وعن غير الله ولم ير إلّا الله.

فمن لم يفهم هذا، ينكر عليهم ويقول: كيف فنى وطول طلله[۴] أربعة أذرع ولعلّه يأكل في كلّ يوم أرطالاً من الخبز. فيضحك عليهم الجهّال لجهلهم بمعاني كلامهم وضرورة [قول] العارفين أن يكونوا ضحكة للجاهلين وإليه الإشارة بقول تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ»[۵].

الثاني: نظر من يبلغ إلى مقام الفناء عن نفسه وهؤلاء قسمان: قسم لم يثبتوا إلّا وجود أنفسهم وأنكروا أن يكون لهم ربّ يعبد وهؤلاء هم العميان المنكوسون[۶] وعماهم في كلتي العينين، لأنّهم نفوا ما هو الثابت تحقيقاً وهو القيّوم الذي هو قائم بنفسه و: «قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ»[۷]. وكلّ قائم، فقائم به ولم يقتصروا على هذا، حتّى أثبتوا أنفسهم ولو عرفوا

۱ ـ إشارة إلى قوله تعالى: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ». [القصص: ۸۸]
۲ ـ جاءت في المحجّة بعد هذا عبارات فراجع: ج ۷، ص ۱۵۳.
۳ ـ في المحجّة: وتعبّر الصوفية.
۴ ـ طلل: كلّ شيء شخصه. وفي المحجّة: ظلّه.
۵ ـ المطفّفين: ۲۹.
۶ ـ المنكوس: المقلوب.
۷ ـ الرعد: ۳۳.

لعلموا من حيث هم هم لا ثبات لهم ولا وجود لهم وإنّما وجودهم من حيث أوجدوا لا من حيث وجدوا، وفرق بين الوجود وبين الموجد وليس في الوجود إلّا موجود واحد وموجد، فالموجود حقّ والموجد باطل من حيث هو هو والموجود قائم وقيّوم والموجد هالك وفان، فإذا كان كلّ من عليها فان، فلا يبقى إلّا وجه ربّك ذو الجلال والإكرام[1].

الفريق الثاني ليس بهم عمى ولكن بهم عور، فإنّهم يبصرون بأحدي العينين وجود الموجود، فلا ينكرونه. والعين الأخرى إن تمّ عماها لم يبصر بها فناء غير الموجود الحقّ، فأثبت موجوداً آخر مع الله تعالى وهذا شرك تحقيقاً[2]. فإن جاوز حدّ العمى إلى العمش[3] أدرك تفاوتاً بين الموجودين، فأثبت عبداً وربّاً. فبهذا القدر من إثبات التفاوت والنقص من الموجود الآخر دخل في حدّ التوحيد.

ثمّ إن كحل بصره بما يزيد في أنواره، فيقلّ عمشه وبقدر ما يزيد في بصره يظهر له من نقصان ما أثبته سوى الله. فإن بقي في سلوكه كذلك، فلا يزال يفضي[4] النقصان إلى المحو، فينمحي عن رؤيته ما سوى الله، فلا يرى إلّا الله، فيكون قد بلغ كمال التوحيد وحيث أدرك نقصاً في وجود ما سوى الله دخل في أوائل التوحيد وبينهما درجات لا يحصى، فيها يتفاوت درجات الموحّدين. وكتب الله المنزلة على ألسنة رسله هي الكحل الذي يحصل به أنوار الأبصار، والأنبياء هم الكحّالون. وقد جاؤوا داعين إلى التوحيد المحض وترجمته «لا إله إلّا الله»، ومعناه أن لا يرى إلّا الواحد الحقّ. والواصلون إلى كمال التوحيد هم الأقلّون، والجاهلون[5] والمشركون أيضاً هم قليلون وهم على الطرف الأقصى المقابل لطرف التوحيد، إذ عبدة الأوثان قالوا: إنّما نعبدهم ليقرّبونا إلى الله زلفى[6]، فكانوا داخلين في أوائل أبواب التوحيد دخولاً ضعيفاً، والمتوسّطون هم الأكثرون. ومنهم من ينفتح بصيرته في

---

١ ـ إشارة إلى قوله تعالى. «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ». [الرحمن: ٢٦ ـ ٢٧]

٢ ـ زاد في المحجّة: وهذا شرك تحقيقاً كما كان الذي قبله جاحداً تحقيقاً.

٣ ـ عمشت عينه: ضعف بصرها مع سيلان دمعها في أكثر الأوقات.

٤ ـ أفضى إليه: وصل.

٥ ـ في المحجّة: الجاحدون.

٦ ـ إشارة إلى قوله تعالى: «مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ». [الزمر: ٣]

بعض الأحوال، فتلوح له حقائق التوحيد ولكن كالبرق الخاطف لا يثبت. وفيهم من يلوح له ذلك ويثبت زماناً ولكنّ لا يدوم والدوام فيه عزيز.

لكلّ إلى شأو[۱] العلى حركات ولكن عزيز في الرجال ثبات

ولمّا أمر الله تعالى نبيّه بطلب القرب فقيل: «وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ»[۲]. قال في سجوده: «أعوذ بعفوك من عقابك وأعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»[۳].

فقوله: «أعوذ بعفوك من عقابك»، كلام من مشاهدة فعل الله فقط، كأنّه لم ير إلّا الله وأفعاله، فاستعاذ بفعله من فعله. ثمّ «اقترب»، ففنى عن مشاهدة الأفعال وترقّى إلى مصادر الأفعال وهي الصفات. فقال: «أعوذ برضاك من سخطك» وهما صفتان. ثمّ رأى ذلك نقصاناً في التوحيد، فاقترب ورقى من مقام مشاهدة الصفات إلى مشاهدة الذات. فقال: «أعوذ بك منك» وهذا إقرار منه إليه من غير رؤية فعل وصفة ولكنّه رأى نفسه، فأدّى منه إليه ومستعيذاً ومشيّاً، ففنى عن مشاهدة نفسه، إذ رأى ذلك نقصاناً واقترب. فقال: «أنت كما أثنيت على نفسك، لا أحصي ثناءاً عليك». فقوله «لا أحصي» خبر عن فناء نفسه وخروجه عن مشاهدته. وقوله: «أنت كما أثنيت على نفسك» بيان انّه المثني والمثنى عليه وأنّ الكلّ منه بدأ وإليه يعود وأنّ كلّ شيء هالك إلّا وجهه[۴].

فكان أوّل مقامه نهاية مقامات الموحّدين وهو أن لا يرى إلّا الله وأفعاله، فيستعيذ بفعل من فعل. وانظر إلى ماذا انتهت نهايته، إذا انتهى إلى الواحد الحقّ حتّى ارتفع من نظره ومشاهدته سوى الذات الحقّ. ولقد كان ﷺ لا يترقّي من رتبة إلى رتبة أخرى إلّا ويرى

۱ـ الشأو: الأمد.

۲ـ العلق: ۱۹.

۳ـ عوالي اللئالي، ج ۴، ص ۱۱۳ ـ ۱۱۴، ح ۱۷۶ مع تفاوت يسير. وروي في الحديث: إنّه لمّا نزل قوله تعالى: «وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ» سجد النبي ﷺ، فقال في سجوده: «أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك». أمّا بالنقل المذكور في المتن، فقد روي من أبي عبدالله ﷺ في باب ليلة النصف من شعبان. [تهذيب الأحكام، ج ۳، ص ۱۸۶]

۴ـ إشارة إلى قوله تعالى: «كُلُّ شَيءٍ هالِكٌ إلّا وَجهَهُ». [القصص: ۸۸]

الأول بعداً بالإضافة إلى الثانية، فكان يستغفر الله من الأول ويرى ذلك تقصاً في سلوكه وتقصيراً في مقامه وإليه الإشارة بقوله ﷺ: «إنّه ليغان على قلبي حتّى أستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرّة»[١]، فكان ذلك لترقّية إلى سبعين مقاماً بعضها بعد البعض وأوائلها. وإن كان مجاوزاً أقصى غايات الخلق ولكن كان نقصاناً بالإضافة إلى أواخرها، فكان استغفاره لذلك، ولمّا قيل له: أليس قد غفر الله لك ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر؟ فما هذا البكاء في السجود وما هذا الجهد الشديد؟! قال: «أفلا أكون عبداً شكوراً»[٢]، معناه أفلا أكون طالباً للمزيد في المقامات؛ فإنّ الشكر سبب الزيادة، حيث قال تعالى: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ»[٣].

[١١] وصل[٤]

فإن قلت: فما معنى العقاب والثواب والغضب والرضا وكيف غضبه على فعل نفسه؟!

فاعلم، أنّ الوعيد والوعد سبب لحصول اعتقاد فينا، والاعتقاد سبب لهيجان الخوف، وهيجان الخوف سبب لترك الشهوات والتجافي عن دار الغرور. وذلك سبب الوصول إلى جوار الله، والله تعالى مسبّب الأسباب وهو رتّبها، فمن سبق له في الأزل السعادات يسّر له هذه الأسباب، حتّى يقود[٥] بسلسلتها[٦] إلى الجنّة. ويعبّر عن مثله بأنّ كلّاً ميسّر لما خلق له[٧] ومن لم يسبق له من الله الحسنى بعد سماع كلام الله وكلام رسوله وكلام العلماء، فإذا لم يسمع لم يعلم، وإذا لم يعلم لم يخف، وإذا لم يخف لم يترك الركون إلى الدنيا، فإذا لم يترك الركون إلى الدنيا بقي في حزب الشيطان: «وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ»[٨].

---

١ ـ مستدرك الوسائل، ج ٥، ص ٣٢٧ (نقله من القطب الراوندي في لبّ اللباب) وليس فيه لفظة «والليلة».

٢ ـ الأمالي للطوسي ﵀ (المجلس ٣١، ح ١٦)، ص ٦٣٦.

٣ ـ ابراهيم: ٧.

٤ ـ راجع: المحجّة، ج ٧، ص ١٥٩.

٥ ـ قاد يقود: مشى أمامها آخذاً بقيادها.

٦ ـ في النسخ: «تسلّيها» وما أثبتناه من المحجّة. وتسلّى تسلّياً الهمّ: انكشف.

٧ ـ إشارة إلى قول رسول الله ﷺ: «كلّ ميسّر لما خلق له». بحار الأنوار، ج ٤، ص ٢٨٢؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٦، ص ٤١٧.

٨ ـ الحجر: ٤٣.

فإذا عرفت هذا تعجّبت من قوم يقادون إلى الجنّة بالسلاسل، فما من موفّق إلّا وهو مقود إلى الجنّة بسلاسل الأسباب وهو تسليط العلم والخوف عليه، وما من مخذول إلّا وهو مقود إلى النار بالسلاسل وهو تسليط الغفلة والأمن والغرور عليه، فالمتّقون يساقون إلى الجنّة قهراً والمجرمون يقادون إلى النار قهراً ولا قاهر إلّا الله الواحد القهّار ولا قادر إلّا الملك الجبّار.

وإذا انكشف الغطاء عن أعين الغافلين، فشاهدوا الأمر، كذلك سمعوا عند ذلك نداء المنادي: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»[1]. ولقد كان الملك لله الواحد القهّار، كلّ يوم لا ذلك اليوم على الخصوص ولكن الغافلين لا يسمعون هذا النداء إلّا ذلك اليوم، فهو نبأ عمّا يتجدّد[2] للغافلين من كشف الأحوال، حيث لا ينفعهم الكشف، فنعوذ بالله من الجهل والعمى، فإنّه أصل أسباب الهلاك.

[۱۲] فصل[3]

اعلم، أنّ الله عزّوجلّ ما خلق شيئاً في العالم إلّا وفيه حكمة وتحت الحكمة مقصود. وذلك المقصود هو المحبوب وتلك الحكم منقسمة إلى جليلة وخفيّة:

أمّا الجليلة: فكالحكمة في خلق الشمس أن يحصل بها الليل والنهار، فيكون النهار معاشاً والليل لباساً[4]، فيتيسّر الحركة عند الإبصار والسكون عند الاستتار، وكالحكمة في نزول الأمطار أن ينشقّ الأرض بأنواع النبات لتكون مطعماً للناس ومرعى للأنعام[5]، وكالحكمة في سائر الكواكب أن تكون زينة للسماء[6] ليلتذّ العين بالنظر إليها.

وهذه من جملة الحكم الجليّة فيما ذكر التي انطوى عليها القرآن لا كلّ الحكم فيها، بل فيها

---

۱ ـ غافر: ۱۶.

۲ ـ في المحجّة: فهو نبأ على عمى يتجدّد ....

۳ ـ راجع: المحجّة، ج ۷، ص ۱۶۰.

۴ ـ إشارة إلى قوله تعالى: «وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاساً ● وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشاً». [النبأ: ۱۰ ـ ۱۱]

۵ ـ إشارة إلى قوله تعالى: «أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبّاً ● ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقّاً ● فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبّاً ... مَتَاعاً لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ». [عبس: ۲۵ ـ ۳۲]

۶ ـ إشارة إلى قوله تعالى: «إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ». [الصافات: ۶]

حكم أخرى كثيرة دقيقة لا يحتملها أفهام الخلق. فجميع أجزاء العالم سماؤه وكواكبه وبحاره ورياحه وجباله ومعادنه ونباته وحيواناته وأعضاء حيواناته لا يخلو ذرّة من ذرّاته عن حكم كثيرة، من حكمة واحدة إلى عشرة إلى ألف. وكذلك أعضاء الحيوان تنقسم إلى ما يعرف حكمتها، كالعلم بأنّ العين للإبصار لا للبطش[1]، واليد للبطش لا للمشي، والرجل للمشي لا للشمّ.

وأمّا الأعضاء الباطنة من الأمعاء[2] والمرارة[3] والكلية والكبد وآحاد العروق والأعصاب والعضلات وما فيها من التجاويف والالتفاف والاشتباك[4] والانحراف والدقّة والغلظ وسائر الصفات، فلا يعرف وجه الحكمة فيها كافّة النّاس والذين يعرفونها لا يعرفون منها إلّا قدراً يسيراً بالإضافة إلى علم الله، «ما أوتيتم من العلم إلّا قليلاً»[5].

فإذن كلّ من استعمل شيئاً في جهة غير الجهة التي خلق لها ولا على الوجه الذي أريد به فقد كفر نعمة الله فيه، فمن ضرب غيره بيده، فقد كفر نعمة الله في اليد، إذ خلقت له اليد ليدفع بها عن نفسه ما يهلكه ويأخذ ما ينفعه لا ليهلك بها غيره، ومن نظر إلى وجه غير المحرّم فقد كفر نعمة العين ونعمة الشمس، إذ الإبصار يتمّ بهما وإنّما خلقتا ليبصر بهما ما ينفعه في دينه ودنياه ويتّقي بهما ما يضرّه فيهما، فقد استعملهما في غير ما أريد بهما.

وهذا لأنّ المراد من خلق الأرض والسماء وخلق الدنيا وأسبابها أن يستعين الخلق بها إلى الوصول إلى الله، ولا وصول إليه إلّا بمحبّته والأنس به في الدنيا والتجافي عن غرور الدنيا، ولا أنس إلّا بدوام الفكر[6]، ولا محبّة إلّا بالمعرفة الحاصلة بدوام الفكر، ولا يمكن الدوام على الذّكر والفكر إلّا ببقاء البدن، ولا يبقى البدن إلّا بالأرض والماء والهواء، ولا يتمّ ذلك إلّا بخلق السماء والأرض وخلق سائر الأعضاء ظاهراً وباطناً، فكلّ ذلك لأجل البدن والبدن

١ ـ البطش: الأخذ الشديد في كلّ شيء.

٢ ـ المعى جمعه أمعاء: مصران البطن.

٣ ـ المرارة: هنة، شبه كيس لازقة بالكبد تكون فيها مادّة صفراء هي المرّة.

٤ ـ كلّ شيء جعلت بعضه في بعض، فهو مشتبك.

٥ ـ إشارة إلى قوله تعالى: «وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً». [الإسراء: ٨٥]

٦ ـ في المحجّة: الذكر.

مطيّة[1] النفس، والراجع إلى الله هي النفس المطمئنّة[2] بطول العبادة والمعرفة. ولذلك قال تعالى: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»[3]. فكذلك من استعمل شيئاً في غير طاعة الله، فقد كفر نعمة الله في جميع الأسباب التي لابدّ منها لإقدامه على تلك المعصية.

[۱۳] وصل[4]

فإن قلت: فقد رجع حاصل الكلام إلى أنّ لله حكمة في كلّ شيء، وأنّه جعل بعض أفعال العباد سبباً لتمام تلك الحكمة، وبلوغها غاية المراد منها، وجعل بعض أفعالهم مانعاً من تمام الحكمة، فكلّ فعل وافق مقتضى الحكمة، حتّى انساقت الحكمة إلى غايتها، فهو شكر. وكلّما خالف ومنع الأسباب من أن تنساق إلى الغاية المرادة بها، فهو كفران. وهذا كلّه مفهوم، ولكنّ الإشكال باق وهو أنّ فعل العبد المنقسم إلى ما يتمّم الحكمة وإلى ما يدفعها[5]، هو أيضاً من فعل الله. فأين العبد في البين، حتّى يكون شاكراً مرّة وكافراً أخرى؟!

فاعلم، أن تمام التحقيق في هذا تستمدّ من تيّار[6] بحر عظيم من علوم الأسرار[7]. وقد رمزنا فيما سبق إلى تلويحات بمباديها ونحن الآن نعبّر بعبارة وجيزة عن آخرها، وغايتها يفهمها من عرف منطق الطير ويجحدها من عجز عن الايضاح في السير فضلاً عن أن يجول في جوّ الملكوت جولان الطير.

فنقول: إنّ لله سبحانه في جلاله وكبريائه صفة عنها يصدر الخلق والاختراع وتلك الصفة أعلى وأجلّ من أن تلمحها عين واضع اللغة، حتّى يعبّر عنها بعبارة تدلّ على كنه جلالها وخصوص حقيقتها، فلم يكن للعالم بها عبارة لعلوّ شأنها وانحطاط رتبة واضعي

۱ـ الدابّة التي تركب.

۲ـ إشارة إلى قوله تعالى: «يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً». [الفجر: ۲۷ـ۲۸]

۳ـ الذاريات: ۵۶.

۴ـ راجع: المحجّة، ج ۷، ص ۱۶۹.

۵ـ في المحجّة: يرفعها.

۶ـ تار يتير تيراناً: البحر هاج، والتيّار: موج البحر الهائج.

۷ـ في المحجّة: علوم المكاشفات.

اللغات عن أن يمتدّ طرفهم إلى مبادي إشراقها، فانخفضت[1] عن ذروتها[2] أبصارهم. كما تنخفض أبصار الخفافيش عن نور الشمس، لا لغموض في نور الشمس. ولكن لضعف في أبصار الخفافيش، فاضطرّ الذين فتحت أبصارهم لملاحظة جلالها إلى أن يستعيروا من حضيض عالم المتناطقين باللغات عبارة توهّم من مبادي حقائقها شيئاً ضعيفاً جدّاً. فاستعاروا لها اسم «القدرة»، فتجاسرنا بسبب استعارتهم على النطق فقلنا: لله صفة هي القدرة، عنها يصدر الخلق والإختراع، ثمّ الخلق ينقسم في الوجود إلى أقسام وخصوص صفات. ومصدر انقسام هذه الأقسام واختصاصها بخصوص صفاتها صفة أخرى استعير لها بمثل «الضرورة» التي سبقت عبارة المشيّة، فهي توهّم منها أمراً مجملاً عند المتناطقين باللغات التي هي حروف وأصوات المتفاهمين بها، وقصور لفظ المشيّة عن الدلالة على كنه تلك الصفة وحقيقتها كقصور لفظ القدرة، ثمّ انقسمت الأفعال الصادرة من القدرة إلى ما ينساق إلى المنتهى الذي غاية حكمتها وإلى ما يقف دون الغاية. وكان لكلّ واحد نسبة إلى صفة المشيّة لرجوعها إلى الإختصاصات التي بها يتمّ القسمة والاختلاف، فاستعير لنسبة البالغ غايته عبارة «المحبوب»[3] واستعير لنسبة الواقف دون غايته عبارة «الكراهة».

وقيل: إنّهما جميعاً داخلان في وصف المشيّة، ولكنّ لكلّ واحد منهما خاصية أخرى في النسبة يوهم لفظ المحبّة والكراهة منهم أمراً مجملاً عند طالبي الفهم من الألفاظ واللغات، ثمّ انقسم عبادة الذين هم أيضاً من خلقه واختراعه إلى من سبقت له [في] المشيّة الأزليّة أن يستعمله لاستيقاف حكمته دون غايتها. ويكون ذلك قهراً في حقّهم بتسليط الدواعي والبواعث وإلى من سبقت لهم في الأزل إلى أن يستعملهم بسياق حكمته إلى غايتها في بعض الأمور، فكان لكلّ واحد من الفريق نسبة إلى المشيّة خاصة، فاستعير لنسبة المستعملين في إتمام الحكمة بهم عبارة «الرضا»، واستعير للذين استوقف بهم أسباب الحكمة دون غايتها عبارة «الغضب». وظاهر على من غضب عليه في الأزل فعل وقفت الحكمة به دون غايتها،

---

١ ـ انخفض: انحطّ بعد العلوّ.

٢ ـ الذروة جمع ذرى وذرى: العلوّ والمكان المرتفع، وأعلى الشيء.

٣ ـ في المحجّة: المحبّة.

فاستعير له «الكفران» وأردف ذلك بنقمة اللعن والمذمّة زيادة في النكال. وظهر على من ارتضاه في الأزل فعل انساقت بسببه الحكمة إلى غايتها، فاستعير له عبارة «الشكر» وأردف[1] بخلعة الثناء والاطراء[2] زيادة في الرضا والقبول والإقبال.

فكان الحاصل أنّه أعطى الجمال، ثمّ أثنى وأعطى النكال، ثمّ قبح وأردى. وكان مثاله أن ينظف الملك عبده الوسخ[3] عن أوساخه، ثمّ يكسيه من محاسن ثيابه، فإذا تمّم زينته قال: يا جميل! ما أجملك وأجمل ثيابك وأنظف وجهك! فيكون بالحقيقة هو المجمل وهو المثني على الجمال، فهو المثنى عليه بكلّ حال، وكأنّه لم يثنِ من حيث المعنى إلّا على نفسه. وإنّما العبد هدف الثناء من حيث الظاهر والصورة، فهكذا الأمور في الأزل، وهكذا تسلسل الأسباب والمسبّبات بتقدير ربّ الأرباب ومسبّب الأسباب. ولم يكن ذلك على اتفاق وبخت؛ بل عن إرادة وحكمة وحكم حقّ وأمر جزم استعير له لفظ «القضاء».

وقيل: إنّه كلمح بالبصر[4]. ففاضت بحار المقادير بحكم ذلك القضاء الجزم بما سبق به التقدير، فاستعير لترتّب آحاد المقدورات بعضها على بعض لفظ «القدر»[5]. فخطر لبعض العباد أنّ القسمة لماذا اقتضت هذا التفصيل وكيف انتظم العدل مع هذا التفاوت والتفصيل؟ وكان بعضهم لقصوره لا يطيق ملاحظة كنه هذا الأمر والاحتواء على مجامعه، فألجموا عمّا لم يطيقوا خوض غمرته[6] بلجام المنع.

وقيل لهم: أسكتوا، فما لهذا خلقتم لا يسأل عمّا يفعل وهم يسألون[7]. وامتلأت مشكاة بعضهم نوراً مقتبساً من نور الله في السماوات والأرض. وكان زيتهم أوّلاً صافياً يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار، فمسّته نار، فاشتعل نور على نور[8]. فاشرقت أقطار الملكوت بين أيديهم

---

١ ـ اردف: توالى، واردف له: جاء بعده.

٢ ـ الاطّراء: مجاوزة الحدّ في المدح.

٣ ـ الوسخ: ما يعلو الجلد من قلّة التعاهد بالماء.

٤ ـ إشارة إلى قوله تعالى: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ». [القمر: ٥٠]

٥ ـ زاد في الحجّة بعد هذا عبارات.

٦ ـ الغمرة: الماء الكثير.

٧ ـ الأنبياء: ٢٣.

٨ ـ إشارة إلى قوله تعالى: «يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ». [النور: ٣٥]

بنور ربّها، فأدركوا الأمور كما هي عليه.

فقيل لهم: تأدّبوا بأدب الله واسكتوا وإذا ذكر القدر فامسكوا[١]، فإنّ للحيطان آذاناً وحواليكم ضعفاء الأبصار، فسيروا بسير أضعفكم ولا تكشفوا حجاب الشمس لأبصار الخفافيش، فيكون ذلك سبب هلاكهم، فتخلّقوا بأخلاق الله وأنزلوا إلى السماء الدنيا من منتهى علوّكم ليأنس بكم الضعفاء ويقتبسوا من بقايا أنواركم المشرقة من وراء حجابكم، كما يقتبس الخفّاش من بقايا نور الشمس والكوكب في جنح الليل، فيحيى حياة يحتمله شخصه وحاله. وإن كان لا يحيى به حياة المتردّدين في كمال نور الشمس وكونوا كمن قيل فيهم:

شربنا شراباً طيّباً عند طيّب	كذاك شراب الطيّبين يطيب
شربنا وأهرقنا على الأرض فضله	فللأرض من كأس الكرام نصيب

فهكذا كان أوّل هذا الأمر وآخره، ولا تفهمه إلّا إذا كنت أهلاً له. وإذا كنت أهلاً له، فتحت العين وأبصرت، فلا تحتاج إلى قائد يقودك. والأعمى يمكن أن يقاد ولكن إلى أحد ما، فإذا ضاق الطريق وصار أحد من السيف وأدقّ من الشعر، قدر الطائر على أن يطير عليه ولم يقدر على أن يستجرّ[٢] وراءه أعمى. وإذا دقّ المجال ولطف لطف الماء مثلاً ولم يكن العبور إلّا بالسباحة، فقد يقدر الماهر بصنعة السباحة أن يعبر نفسه. وربّما لم يقدر على أن يستجرّ وراءه آخر، فهذه أمور نسبة السير عليها إلى السير على ما هو مجال جماهير الخلق، كنسبة المشي على الماء إلى المشي على الأرض. والسباحة يمكن أن يتعلّم، أمّا المشي على الماء، فلا يكتسب بالتعلّم؛ بل ينال بقوّة اليقين. ولذلك لمّا قيل للنبي ﷺ: إنّ عيسى ؑ يقال له: إنّه كان يمشي على الماء، فقال: «لو ازداد يقيناً لمشى على الهواء»[٣].

فهذه رموز وإشارات إلى معنى الكراهة والمحبّة والرضا والغضب والشكر والكفران، لا يليق إظهارها بأكثر منها. وقد ضرب الله تعالى مثلاً لذلك تقريباً إلى أفهام الخلق، إذ عرّف أنّه ما

---

١ ـ إشارة إلى قول رسول الله ﷺ: «إذا ذكر أصحابي فامسكوا، وإذا ذكر القدر فامسكوا، و إذا ذكرت النجوم فامسكوا». [المعجم الكبير، ج ١٠، ص ١٩٨، ح ١٠٤٤٨؛ تاريخ مدينة دمشق، ج ٢٩، ص ٣٠]

٢ ـ استجرّ الشيء: جرّه.

٣ ـ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١١، ص ٢٠٢.

خلق الجنّ والإنس إلّا ليعبدونه[1]. وكانت عبادتهم غاية الحكمة في حقّهم، ثمّ أخبر أنّ له عبدين يحبّ أحدهما واسمه جبرئيل وروح القدس والأمين وهو عنده محبوب مطاع مكين[2]. ويبغض الآخر وهو إبليس وهو اللعين المنتظر إلى يوم الدين[3]. ثمّ أحال الإرشاد إلى جبرئيل، فقال: «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ»[4]. وقال: «يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ»[5]. وأحال الإغواء على إبليس، فقال: ليضلّهم عن سبيله[6]. والإغواء هو استيقاف العباد دون بلوغ غاية الحكمة، فانظر كيف نسبه إلى العبد الذي غضب عليه. والإرشاد سياقه لهم إلى الغاية، فانظر كيف نسبه إلى العبد الذي أحبّه. وعندك في العادة له مثال، فالملك إذا كان يحتاج إلى من يسقيه الشراب وإلى من يحجمه وينظّف فناء[7] منزله عن القاذورات وكان له عبدان، فلا يعيّن للحجامة والتنظيف إلّا أقبحهما وأخسّهما ولا يفوّض حمل الشراب الطيّب إليه إلّا أحسنهما وأكملهما وأحبّهما إليه، ولا ينبغي أن تقول: هذا فعلي، فلِمَ يكون فعله على وزان فعلي؟ فإنّك أخطئت إذا أضفت ذلك إلى نفسك؛ بل هو الذي صرف داعيتك لتخصيص الفعل المكروه بالشخص المكروه والفعل المحبوب بالشخص المحبوب إتماماً للعدل، فإنّ عدله تارة يتمّ بأمور لا مدخل لك فيها، وتارة يتمّ بك؛ فإنّك أيضاً من أفعاله فداعيتك وقدرتك وعلمك وسائر أسباب حركتك في التعيين هو فعل[8] الذي رتّبه بالعدل ترتيباً تصدر منه الأفعال المعتدلة إلّا أنّك لا ترى إلّا نفسك، فتظنّ ما يظهر

---

۱ ـ إشارة إلى قوله تعالى: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ». [الذاريات: ۵۶]

۲ ـ إشارة إلى قوله تعالى: «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ * مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ». [التكوير: ۱۹ ـ ۲۱]

۳ ـ إشارة إلى قوله تعالى: «وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ * قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ * قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ». [الحجر: ۳۵ ـ ۳۷]

۴ ـ النحل: ۱۰۲.

۵ ـ غافر: ۱۵.

۶ ـ يمكن أن يكون إشارة إلى قوله تعالى: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ» [لقمان: ۶] أو «وَجَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَاداً لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ». [الزمر: ۸]

۷ ـ فناء الطيور: بيوت الدجاج والأرانب وسواها.

۸ ـ في المحجّة: في التعيير هو فعله.

عليك في عالم الشهادة ليس له سبب من عالم الغيب والملكوت، فلذلك تضيفه إلى نفسك.
وإنّما أنت مثل الصبي الذي ينظر ليلاً إلى العبد المشعبد[1] الذي يخرج صوراً من وراء حجاب، ترقص وتزعق[2] وتقوم وتقعد وهي مؤلّفة من خرق[3] لا تتحرّك بأنفسها. إنّما يحرّكها خيوط شعريّة دقيقة لا تظهر في ظلام الليل ورؤسها في يد المشعبد وهو محتجب عن أبصار الصبيان. فيفرحون ويتعجّبون لظنّهم أنّ تلك الخرق ترقص وتلعب وتقوم وتقعد.

وأمّا العلماء، فإنّهم يعلمون إذن لك[4] تحريك وليس بتحرّك، ولكنّهم ربّما لا يعرفون تفصيله. والذي يعلم بعض تفصيله لا يعلمه، كما يعلمه المشعبد الذي الأمر إليه والجاذبة بيده. فكذلك صبيان أهل الدنيا، والخلق كلّهم صبيان إلّا العلماء ينظرون إلى هذه الأشخاص، فيظنّون أنّها المتحرّكة، فيحيلون الحركة عليها. والعلماء يعلمون أنّهم محرّكون إلّا أنّهم لا يعرفون كيفيّة التحريك وهم الأكثرون إلّا العارفون. والعلماء الراسخون، فإنّهم أدركوا بحدّة أبصارهم خيوطاً رقيقة عنكبوتيّة؛ بل أدقّ منها بكثير ومعلّقة من السماء متشبّة الأطراف بأشخاص أهل الأرض، لا تدرك تلك الخيوط لدقّتها بهذه الأبصار الظاهرة. ثمّ شاهدوا رؤوس تلك الخيوط في مناطات لها هي معلّقة منها. وشاهدوا لتلك المناطات مقابض في أيدي الملائكة المحرّكين للسماوات، وشاهدوا أبصار ملائكة السماوات مصروفة إلى حملة العرش، ينظرون منهم ما ينزل إليهم من الأمر من حضرة الربوبية كي «لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ»[5].

وعبّر عن هذه الأسرار في القرآن، فقيل: «وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ»[6]. وعبّر عن انتظار ملائكة السماوات لما ينزل إليهم من الأمر والقدرة، فقيل: «خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ

---

١ ـ المشعبد: الهازيء كالمشعوذ.
٢ ـ زعق زعقاً: صاح.
٣ ـ جمع الخرقة: القطعة من الثواب.
٤ ـ في المحجّة: إنّ ذلك.
٥ ـ التحريم: ۶
۶ ـ الذاريات: ٢٢.

بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً»[۱]. وهذه أمور لا يعلم تأويله إلّا الله والراسخون في العلم[۲].

[۱۴] فصل[۳]

اعلم، أنّ التوحيد يورث قصر النظر على مسبّب الأسباب، والإيمان بالرحمة وسعتها يورث الثقة بمسبّب الأسباب. والثقة بمسبّب الأسباب يورث التوكّل عليه، وطمأنينة القلب إلى حسن نظره لعبده، والطريق إليه أن يصدق العبد تصديقاً يقينيّاً لا ضعف فيه.

ولا ريب أنّ الله سبحانه لو خلق الخلائق كلّهم على عقل أعقلهم وعلم أعلمهم، وخلق لهم من العلم ما يحتمله نفوسهم وأفاض عليهم من الحكمة ما لا منتهى لوضعها؛ ثمّ ازداد مثل عدد جميعهم علماً وحكمة وعقلاً؛ ثمّ كشف لهم عواقب الأمور واطّلعهم على أسرار الملكوت وعرّفهم دقائق اللطف وخفايا العقوبات، حتّى اطّلعوا على الخير والشرّ والنفع والضرّ؛ ثمّ أمرهم أن يدبّروا الملك والملكوت بما أعطوا من العلوم والحكمة لما اقتضى تدبير جميعهم مع التعاون والتظاهر عليه، أن يزداد فيما دبّر الله سبحانه به في الدنيا والآخرة جناح بعوضة، ولا أن ينقص منها جناح بعوضة، ولا أن يرفع فيها ذرّة أو يخفض[۴] منها ذرّة، ولا أن يدفع مرض أو عيب أو نقص أو فقر أو ضرّ عمّن بلي به، ولا أن يزال صحّة أو جمال أو غنى أو نفع عمّن أنعم به عليه، بل كلّ ما خلق الله تعالى من السماوات والأرض إذا رجعوا فيها البصر، وطوّلوا فيها النظر ما رأوا فيها من تفاوت ولا فطور[۵].

وكلّ ما قسّم الله بين عباده من رزق وأجل وسرور وفرح وهمّ وغمّ وعجز وقدرة وإيمان وكفر وطاعة ومعصية، فكلّه عدل محض لا جور فيه، وحقّ صرف لا ظلم فيه؛ بل هو

---

۱ ـ الطلاق: ۱۲.

۲ ـ إشارة إلى قوله تعالى: «وَ مَا يَعْلَمُ تَأوِيلَهُ إلّا اللهُ وَالرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ». [آل عمران: ۷]

۳ ـ راجع: المحجّة (ربع المنجيات، كتاب التوحيد والتوكل، ذيل بيان حقيقة التوحيد الذي هو أصل التوكّل)، ج ۷، ص ۴۰۳.

۴ ـ خفض يخفض خفضاً، وخفّض الشيء: ألقاه من يده.

۵ ـ إشارة إلى قوله تعالى: «مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ». [الملك: ۳]

على الترتيب الواجب الحقّ على ما ينبغي وكما ينبغي وبالقدر الذي ينبغي وليس في الإمكان أصلاً أحسن منه ولا أتمّ ولا أكمل، فلو كان وادّخره مع القدرة ولم يفعله لكان بخلاً يناقض الجود وظلماً يناقض العدل. ولو لم يكن قادراً لكان عجزاً يناقض الإلهية، بل كلّ فقر وضرّ في الدنيا، فهو نقصان من الدنيا وزيادة في الآخرة. وكلّ نقص في الآخرة بالإضافة إلى شخص، فهو نعيم بالإضافة إلى غيره. إذ لولا الليل لما عرف النهار، ولولا المرض لم يتنعّم الأصحّاء بالصحّة، ولولا النار لم يعرف أهل الجنّة قدر النعمة، فكما أنّ فداء أرواح الإنس بأرواح البهائم وتسليطهم على ذبحها ليس بظلم؛ بل تقديم الكامل على الناقص عين العدل، فكذلك تفخيم النعمة على سكّان الجنان بتعظيم العقوبة على أهل النيران وفداء لأهل الإيمان بأهل الكفران عين العدل. وما لم يخلق الناقص لا يعرف الكامل ولولا خلق البهائم لما ظهرت، فإنّ الكمال والنقص جميعاً يظهر بالإضافة، فمقتضى الجود والحكمة خلق الكامل والناقص جميعاً. وكما أنّ قطع اليد إذا تأكلت إبقاءاً على الروح عدل؛ لأنّه فداء كامل بناقص، فكذا الأمر في التفاوت الذي بين الخلق في القسمة في الدنيا والآخرة، فكلّ ذلك عدل لا جور فيه وحقّ لا لعب فيه.

وهذا الآن بحر آخر عظيم واسع الأطراف، مضطرب الأمواج، قريب في السعة من بحر التوحيد، فيه غرق طوائف من القاصرين. ولم يعلموا أنّ ذلك غامض لا يعقلها إلّا العالمون. ووراء هذا البحر سرّ القدر الذي يحيّر فيه الأكثرون، ومنع عن إنشاء سرّه العارفون[1].

والحاصل أنّ الخير والشرّ مقتضي به. وقد صار ما قضى الله به واجب الحصول بعد سبق المشيّة، فلا رادّ لحكمه ولا معقّب لقضائه، بل كلّ صغير وكبير مستطر وحصوله بقدر معلوم منتظر. وما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك.

ولنختم الكلام في التوحيد بكلمة أخرى أسنى وأعلا جامعة لما مضى مستفادة من إشارات كلام الله المجيد، فألق سمعك إليها وأنت شهيد[2].

---

١ ـ في المحجّة: المكاشفون.

٢ ـ إشارة إلى قوله تعالى: «إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ». [ق: ٣٧]

[۱۵] فصل[۱]

اعلم، أنّ المخلوقات مع تباينها في الذوات والصفات والأفعال، وترتّبها في القرب والبعد من الحقّ الأوّل. والذات الأحدية تجمعها حقيقة واحدة إلهية جامعة لجميع حقائقها وطبقاتها، لا بمعنى أنّ المركّب من المجموع شيء واحد هو الحقّ سبحانه حاشا الجناب الإلهي عن وصمة الكثرة والتركّب، بل هو هو والأشياء أشياء، بل بمعنى أنّ تلك الحقيقة الإلهية مع أنّها في غاية البساطة. والأحدية ينفذ نورها في أقطار السماوات والأرضين، فما من ذرّة إلّا وهو محيط بها قاهر عليها ظاهر فيها، كما قال إمام الموحّدين أمير المؤمنين عليه السلام: «مع كلّ شيء لا بمقارنة وغير كلّ شيء لا بمزايلة»[۲].

وكذلك لصفات المخلوقات جهة وحدة إلهية جامعة للجميع، فإنّ السمع والبصر وغيرهما من الصفات في أيّ موصوف كان هو لله سبحانه حقيقة. ولذلك قال: «هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»[۳] بعين بصر كلّ بصير. وقال: «هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ»[۴]، أي بعين كلّ حياة.

وفي الحديث القدسي: «فبي يسمع وبي يبصر»[۵].

وكذلك الأفعال؛ فإنّها منسوبة إلى الموجودات من ذلك الوجه ـ الذي ينسب إلى الحقّ ـ بعينه أمر متحقّق في الواقع، وهو شأن من شؤون الحقّ سبحانه، ولمعة من لمعاته، ومظهر من مظاهره، فكذلك هو فاعل لما يصدر عنه بالحقيقة لا بالمجاز. ومع ذلك، ففعله أحد أفاعيل الحقّ تعالى بلا شوب قصور وتشبيه ـ تعالى عن ذلك ـ كما قال تعالى: «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ»[۶].

---

۱ ـ لم نجد هذه الفقرة في الحجّة، أمّا في الأسفار الأربعة كلام كأنّه مصدر صدر هذه الفقرة: «وذهبت طائفة أخرى وهم الراسخون في العلم وهم أهل الله خاصة إلى انّ الموجودات مع تباينها ... وغير كلّ شيء لا بمزايلة». [الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۳۷۲ـ ۳۷۳]

۲ ـ نهج البلاغة، الخطبة ۱.

۳ ـ الإسراء: ۱؛ غافر: ۵۶.

۴ ـ غافر: ۶۵.

۵ ـ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۲۰۵.

۶ ـ الأنفال: ۱۷.

فاخمد[1] ضرام[2] أوهامك أيّها الجبري! فالفعل ثابت لك بمباشرتك إيّاه وقيامه بك. وسكّن جأشك[3] أيّها القدري! فإنّ الفعل منك من حيث أنت أنت؛ لأنّ وجودك إذا قطع النظر عن ارتباطه بوجود الحقّ، فهو باطل. فكذا أفعالك، إذ كلّ فعل متقوّم بوجود فاعله. وانظرا جميعاً بعين الاعتبار في فعل الحواس كيف انمحى وانطوى في فعل النفس وتصوّرها في تصوّر النفس واتلوا جميعاً قوله تعالى: «قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ»[4]. وتصالحا بقول الإمام بالحقّ جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام: «لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين[5]»[6]. قال الله تعالى: «وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ»[7]، أثبت المشيّة للعبد، فنفى به الجبر. وجعلها بعد مشيّة الله، فنفى به التفويض.

وقال ذلك بما كسبت يداك[8] وما كسبت يداه إلّا بالله لا من دون الله، فيكون وهناً في سلطانه ولا مع الله، فيكون شركاء بالله، فبيد العباد طاعة الله ومعصية الله إلّا أنّه لا حول عن المعصية ولا قوّة على الطاعة إلّا بالله، ولا مشيّة إلّا بعد مشيّة الله. والتنزيه والحسنات والمحامد ترجع إلى مقام الوحدة، والتشبيه والسيّئات والمذام ترجع إلى مجال الكثرة، فسبحان من تنزّه عن الفحشاء وسبحان من لا يجري في ملكه إلّا ما يشاء[9].

---

١ ـ وخمدت النار خموداً: سكن لهبها، أطفأ.

٢ ـ الضرام: ما اشتعل من الحطب.

٣ ـ جأش: الاضطراب.

٤ ـ التوبة: ١٤.

٥ ـ «فاخمد ضرام أوهامك ... لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين» مقتبس من كلام صدرالمتألهين في شواهد الربوبية (المشهد الأوّل، الشاهد الثالث، الإشراق الثاني عشر)، ص ٥٨. والفيض رحمه الله أورده أيضاً في كتاب أنوار الحكمة، ص ١١٥. وأشار إلى إقتباسه بقوله: «كذا أفاد أستادنا ...».

٦ ـ بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٩٧.

٧ ـ التكوير: ٢٩.

٨ ـ إشارة إلى قوله تعالى: «وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ». [الشورى: ٣٠]

٩ ـ في الحكم المنسوبة إلى أمير المؤمنين عليه السلام: سئل عن القدر. فقال: «أقصر أم أطيل؟ قيل: بل تقصر. فقال: جلّ الله أن يريد الفحشاء، وعزّ أن يكون له في الملك إلّا ما يشاء». [شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٢٠، ص ٢٦٨]

وفي الكافي عن النبي ﷺ: «من زعم أنّ المعاصي بغير قوّة الله، فقد كذب على الله، ومن كذب على الله أدخله الله النار»[١].

وعن الصادق عليه السلام قال: «الله أكرم من أن يكلّف الناس ما لا يطيقون، والله أعزّ من أن يكون في سلطانه ما لا يريد»[٢].

وعن الرضا عليه السلام: «قال الله تعالى: ابن آدم، بمشيّتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء، وبقوّتي أدّيت فرائضي، وبنعمتي قويت على معصيتي، جعلتك سميعاً بصيراً قويّاً «مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ»[٣]. وذلك أنّي أولى بحسناتك منك، وأنت أولى بسيّئاتك منّي، وذاك إنّني لا أُسأل عمّا أفعل وهم يسئلون»[٤]، صدق الله.

وإذا انتهى ما أردنا إيراده من الكلمات المضنون عن غير أهلها، فلنختم الكتاب حامدين لله مصلّين على أصفياء الله.

وتاريخ ختمها «ختمن»[٥]. وكتبت هذه النسخة من الأصل الذي خطّه المصنّف بيده ـ أدام الله أيّام إفاداته ـ لبعض شهور سنة تأليفها وهي حجّة تسعين وألف من الأعوام الهجرية على الصادع[٦] بها وآله ألف تحيّة والحمد لله وحده.

---

١ ـ الكافي (باب الجبر والقدر ...)، ج ١، ص ١٥٨.

٢ ـ الكافي (باب الجبر والقدر ...)، ج ١، ص ١٦٠، ح ١٤؛ المحاسن، ج ١، ص ٢٩٦، ح ٤٦٢.

٣ ـ النساء: ٧٩.

٤ ـ بحار الأنوار (باب نفي الظلم والجور عنه تعالى)، ج ٥، ص ٥٧.

٥ ـ بالأبجد سنة ١٠٩٠.

٦ ـ الصادع: ذاهب في الأرض طولاً؛ يعني به رسول الله ﷺ.